PRĄD

MIESIĘCZNIK

ZWIĄZKU POLSKIEJ INTELIGENCJI KATOLICKIEJ

TOM 24 STYCZEŃ 1933 ROK 20

SPIS RZECZY.

Str.

Przemówienie Ojca św. w wigilję Bożego Narodzenia 3

Rozprawy.

Władysław Arcimowicz, „Assunta" C. Norwida poematem autobiograficzno - filozoficznym (pocz.) 8

Nacjonalizm polski wobec chrztu żydów 34

Dokumenty.

Kryzys gospodarczy. Uchwały Semaine Sociale 38

Z kraju i ze świata.

Walka z religją w Rosji 42

Duchowieństwo krajowe 43

Kronika Z. P. I. K.

Koło katowickie, Koło krakowskie 45, Koło lubelskie, Koło kieleckie . 46

Z życia młodzieży akademickiej.

Z., Sprawozdanie z Rady Naczelnej S. K. M. A. Odrodzenie 47

LUBLIN :: :: :: UNIWERSYTET

PRĄD

MIESIĘCZNIK
ZWIĄZKU POLSKIEJ INTELIGENCJI KATOLICKIEJ

TOM 24 :: :: :: 1933 :: :: :: ROK 20



44

STYCZEŃ — CZERWIEC

LUBLIN :: :: :: UNIWERSYTET



DRUKARNIA PAŃSTWOWA W LUBLINIE

Przemówienie Ojca św. w wigilję Bożego Narodzenia.

Na przemówienie dziekana Kolegjum kardynalskiego, J. E. ks. kard. Granito di Belmonte w dniu 24 grud. 1932 r., Ojciec św. wypowiedział następującą alokucję (w przekładzie K. A. P.; podkreślenia pochodzą od Redakcji Prądu):

„Pragniemy przedewszystkiem odwzajemnić się Świętemu Kolegjum za życzenia, jakie Nam przed chwilą w jego i swojem własnem imieniu złożył dostojny jego uczuć wyraziciel. Czynimy to tem serdeczniej, że w skierowanych do Nas słowach brzmiało tyle *umiłowania i przywiązania*, tyle uczyniono w nich szlachetnych i dobrych napomknień i aluzyj, tak niezwykle żywym i głębokim jest współudział Świętego Kolegjum w Naszych troskach, Naszych bólach, Naszych pociechach, że cenimy sobie bardzo nieustanną jego pomoc w jego modłach, jego wiedzy i jego tak czynnej — jak to wiemy — współpracy przy rządach Kościołem Bożym.

Wspominając Nasze bóle, nie możemy nie podkreślić conajmniej tych, których trwanie i uciążliwość stanowiły i stanowią troski najboleśniejsze ze względu na przesmutne i okrutne warunki powstające dla świętej Religji, wiernych i hierarchji w *Hiszpanji, Meksyku, Rosji.* Niemniej dotkliwym jest ból wywołany przez przedłużające się trwanie takich trudności i nieufności, tylu *nieporozumień i rozbieżności między ludami i państwami, nie wyłączając okropności wojny i walki domowej,* oraz wskutek wynikającego stąd dalszego trwania — jeśli nie zaostrzania się — powszechnego *kryzysu finansowego i gospodarczego*, niemającego precedensu w dziejach. Z pośród tych trosk najbardziej i najboleśniej odczuwa się *cierpienie klas biednych i pracujących*, a więc tem samem najbardziej potrzebujących i najbardziej zasługujących na pomoc ze strony sprawiedliwości społecznej i miłosierdzia chrzcścijańskiego.

Wymieniliśmy także Nasze pociechy, a dobry Bóg udzielił ich Nam tak obficie i tak wielkie, że żadne Nasze słowo nie

potrafiłoby wyrazić wdzięczności Boskiej Dobroci i tym wszystkim, którzy tej Dobroci stali się zdolni być szlachetnem narzędziem. Aby wymienić rzeczy tylko najważniejsze, wspomnimy jedynie trjumfalny *kongres Eucharystyczny w Dublinie*; *cudowny rozwój misyj i dzieł misyjnych* mimo niesłychanych trudności światowych; niemniej cudowne rozszerzenie się po wszystkich krajach Europy i świata tej formy pomocy apostolstwa hierarchji, jaką jest *Akcja katolicka.* Dodać musimy, — podziwiając to i wszystkim do podziwu przedstawiając, — przykłady *bohaterskiej wierności i wytrwałości, często nawet prawdziwego męczeństwa*, ze strony Biskupów i kapłanów, zakonników i zakonnic, prostych nawet wiernych w krajach już wyżej wspomnianych: wspaniałe karty, które Kościół Boży już włączył do najbardziej chwalebnych budujących kart swojej historji. Winniśmy także dodać pociechę z chwili ostatniej, będącą nadzieją pokoju doskonałego i trwałego,— *Bożenarodzeniowe zawieszenie broni* — chociaż na krótko — w walce między dwoma drogiemi ludami chrześcijańskiemi.

Wymieniwszy ze Świętem Kolegjum życzenia, jakiemi Nas natchnęło Święto Godów i nowego roku, z radością korzystamy z cudownego aparatu Marconiego, stojącego do Naszej dyspozycji, aby *zwrócić się wprost z żywem słowem* do wszystkich Czcigodnych Braci z Episkopatu, wszystkich kapłanów zakonników i zakonnic, zwłaszcza tych, którzy w Misjach prowadzą dalej apostolskie dzieło ewangelizacji, do wszystkich wiernych, neofitów, katechumenów, dobrych katechetów, *do wszystkich razem i każdego z osobna*, z Naszemi Ojcowskiemi życzeniami. Niech to będzie życzeniem wszelkich łask i pociech cudownych w Duchu Świętym, niech będzie życzeniem radości i wytrwania w służbie świętej, życzeniem wszelkiej pomocy i pożytecznej współpracy w trudnem dziele, życzeniem coraz obfitszych plonów chwały Bożej i zbawienia dusz, zasługi i uświęcenia, o co My zawsze błagamy i błagać będziemy Boga; niech idą także życzenia Nasze do wszystkich ludów, a przez wszystkie ludy niech płynie do Boga nieustanna Nasza modlitwa: życzenie i błaganie o pokój i zachowanie porządku, wzajemnego zaufania w przyjaznych stosunkach, największej szczodrobliwości w pomocy gdzie największa

jej potrzeba, dostatecznej i popłatnej pracy, mniej ciężkich i mniej niepewnych ogólnych warunków życia.

Jednak nietylko dla przekazania tych życzeń zapragnęliśmy, by postawiono Nam do dyspozycji wspaniały aparat. Zachowaliśmy inne jeszcze poselstwo do wszystkich Naszych drogich dzieci w Chrystusie, nawet do całej ludzkości, dla której całości Jezus Chrystus, „Zbawca Świata", przelał swą boską Krew jako zapłatę za Odkupienie, otwierając źródła łaski, aby w nich wszyscy ugasili pragnienie i znaleźli żywot i obfitość żywota.

Na to właśnie nieocenione *dzieło ludzkiego Odkupienia dokonane przez Jezusa Chrystusa* zwracamy uwagę wszystkich odkupionych. Jest to raczej nie jedno dzieło, lecz zespół dzieł boskich, najbardziej cudowny, gdy się patrzy nań także z jego ośrodkowego i kulminacyjnego punktu. Przypomnijmy sobie i pomyślmy chwilę: Ostatnia Wieczerza i ustanowienie św. Eucharystji, pierwsza Komunja św. i kapłańska inicjacja Apostołów; Męka, Ukrzyżowanie i Śmierć Jezusa; Marja pod krzyżem ustanowiona Matką ludzi; Zmartwychwstanie Chrystusa, warunek i obietnica zmartwychwstania naszego; powierzenie Apostołom mocy odpuszczania grzechów; udzielenie prymatu Piotrowi; Wstąpienie Chrystusa na niebiosa; Zesłanie Ducha św.; triumfalne rozpoczęcie posłannictwa apostolskiego. Dla tych wszystkich faktów, od których rozpoczęło się istotne odrodzenie świata, to życie i ta kultura chrześcijańska, której dojrzałe spożywamy owoce, przyszły rok tysięczny dziewięćsetny trzydziesty trzeci według powszechnej opinji ogółu wiernych, utożsamiających poprostu rok trzydziesty trzeci zwykłej ery z rokiem śmierci Jezusa Chrystusa, uważany jest i wskazywany — mieliśmy na to dowody z różnych stron — za *rok jubileuszowy 1900-lecia.* Nauka wprawdzie nie uważa, by mogła stwierdzić to kategorycznie, według jednak tej nauki (samiśmy jaknajlepiej przestudjowali trudne to zagadnienie, zapytywaliśmy kompetentnych specjalistów) rok trzydziesty trzeci albo rok trzydziesty są datami, co do których argumenty zebrane przedstawiają największe prawdopodobieństwo, jeżeli nie absolutną pewność. Ponieważ dla roku trzydziestego czwartego istnieje tylko bardzo słabe prawdopodobieństwo (chociaż podtrzymywane

wielkiemi imionami Bellarmina, Świętego i Doktora Kościoła, oraz wielkiego Baronjusza, ojca historji Kościoła), dla ludzi odkupionych dziś żyjących pozostaje zasadniczo zbliżający się rok 1933 do obchodu *jubileuszu śmierci Pana Naszego i związanego z nią szeregu faktów boskich, które ją uwieńczyły.*

Do tej uroczystości wzywamy w tej chwili wszystkich odkupionych przez Krew Jezusa Chrystusa, Krew, którą Kościół katolicki, i tylko on, zachowuje w sposób nieskażony i nienaruszony wraz z temi wszystkiemi owocami łaski i życia nadprzyrodzonego, które, począwszy od pierwszych, dni rozwijały się i dojrzewały poprzez wieki aż do naszych czasów, wraz z boską obietnicą wiekuistej obfitości. Jaka rocznica jest wspanialsza? Jakie dobrodziejstwa większe od tych, które ona sprowadza? jaki obchód jubileuszowy jest bardziej obowiązujący? szczególniej obowiązujący dla nas i dla naszych czasów, kiedy obchodzenie rocznic stało się jakgdyby modą i wskutek tego rozszerzyło się w sposób nieunikniony na osobistości i wydarzenia, których godność i wielkość może być poważnie kwestjonowana. A czyż nasza uroczystość jest mniej obowiązująca z powodu niepewności roku? Ale niepewność roku w niczem nie zmniejsza całej pewności i całej nieskończonej wielkości dobrodziejstw otrzymanych przez nas wszystkich. Jeżeli ludzie w roku 2033 dzięki nowym wynalazkom i nowym badaniom posiądą pewność co do jednego z omawianych lat, to będą musieli spełnić swój obowiązek; my winniśmy zadość uczynić naszemu.

Obowiązujący i błogosławiony obchód, a przeto przez bardzo wielu upragniony.

Nie małą już będzie korzyścią, że świat przestanie słuchać wyłącznie — albo prawie wyłącznie — o konfliktach i sprzecznościach, o nieufności i braku zaufania, o uzbrojeniach i rozbrojeniu, o odszkodowaniach i reperacjach, o długach i ich spłatach, o odroczeniach i niewypłacalności, o interesach gospodarczych i finansowych, o nędzy jednostek i nędzy społecznej; że będzie słyszał nietylko o tych rzeczach, ale także o wzniosłych sprawach ducha i o potężnym nakazie powrotu do życia duchowego, do spraw tego życia powrotu do uznania godności ich i szacowności

we Krwi i łasce Chrystusowej, do braterstwa wszystkich ludzi przez tę Krew w sposób boski przypieczętowanego, do zbawczej misji Kościoła wśród ludzkości, do tych wszystkich innych świętych myśli i natchnień, jakie nie mogą nie wyłonić się z boskich faktów, które będą przedmiotem owego obchodu, o ile zwróci się na nie uwagę.

Aby zaś obchody nasze nie składały się z aktów przemijających i wszystkie dusze, najbardziej nawet roztargnione i pracą pochłonięte, znalazły czas i sposób skorzystania z nich w niezbędnej rozciągłości, *rozporządzamy aby te obchody miały miejsce w ciągu całego roku, który obecnie ogłaszamy za rok świętego jubileuszu,* Rok święty, i *aby te uroczystości miały również możliwie największą wartość modłów i ekspiacji, pojednania i świętych odpustów, poprawy życia i obfitego uświęcenia.* Wszystko to jest konieczne szczególnie w naszych czasach wśród tylu zawikłań, wobec takiego zapomnienia o wieczności, wśród pogaństwa, przenikającego do życia, wśród pogoni za życiem i światowością oraz pieniądzem, który jest nadużywany jako środek do jednego i drugiej.

W końcu, by z jednej strony uwzględnić chociaż niewielką możliwość daty roku trzydziestego czwartego a z drugiej by dać niezbędny czas Episkopatowi, duchowieństwu i wiernym do odpowiednich i koniecznych przygotowań, *zarządzamy także, by ogłoszenic roku świętego Jubileuszu nastąpiło w dniu 2-im kwietnia 1933 r., w niedzielę Męki Pańskiej, z tem, że będzie on trwał do 2-go kwietnia 1934 r., t. j. do drugiego święta Wielkiej Nocy.*

Troską Naszą będzie zarządzić w początkach nowego roku ogłoszenie odpowiednich dokumentów i wskazówek.

Oby dobry Bóg zechciał błogosławić świętym zamierzeniom Naszym i wszystkich dzieci wielkiej Rodziny przez Niego Nam powierzonej, jak My błogosławimy w Imię Jego obecnym i nieobecnym, bliskim i dalekim".

WŁADYSŁAW ARCIMOWICZ
Wilno.

„Assunta" C. Norwida poematem autobiograficzno - filozoficznym.

„Assunta", jak i wiele innych dzieł Norwida, jest pogrobowcem, wyszła w świat z pód prasy w 25 lat po śmierci swego twórcy.[1] Napróżno Dionizy Zaleski, syn Bohdana, lat kilkanaście poszukiwał dla niej wydawcy. Następnych lat kilkanaście przeleżała w teczce prof. J. Kallenbacha. Widocznie początkowo nie zwróciła niczem na siebie uwagi późniejszego swego wydawcy Wreszcie wyszła z druku bez komentarzy, jedynie z przedmową, podającą dzieje rękopisu. Wkrótce Krechowiecki powitał ją omówieniem, wielce dla niej i dla autora niepochlebnem[2] Krechowiecki popełnił błąd, który polegał na tem, że potraktował on „Assuntę", jako utwór wyłącznie miłosny. Z tego stanowiska rzeczywiście należałoby uznać ten poemat za bardzo niedołężny. Ponadto, przy takiej interpretacji nie da się również powiązać dygresyj z fabułą poematu. Ale już Dr. Stanisław Cywiński w jednym z przypisów do Wyboru Poezyj Norwida zrobił bardzo słuszną uwagę, że „Assunta" jest poematem symbolicznym, wyrażającym miłość do sztuki[3] Tamże nadmienił on o związku „Assunty" z wierszem Norwida p. t. „Na zgon poezji".

Już bez dalszej analizy człowiekowi, oczytanemu w dziełach Norwida, takie podejście musi się wydawać jedynem słusznem. Dlaczegożby przy wyraźnym symboliźmie wszystkich utworów Norwida tylko „Assunta" miała stanowić wyjątek? Ponadto, gdy poemat ten traktujemy jako naturalistyczny, to traci on nietylko

---

[1] Wydał po raz pierwszy J. Kallenbach u Gebethnera i Wolfa w r. 1908 (jako odbitkę z „Przewodn. Nauk. — Literack." dod. do „Gaz. Lwowskiej". Tom XXXV, rok 1907).

[2] O C. Norwidzie. Kraków 1909, tom II.

[3] C. Norwid, *Wybór poezyj.* — Bibl. Nar. ser. I, nr. 64, s. 255 — 6, przypis wydawcy.

na wartości, lecz i na zrozumiałości. Ze stanowiska psychologji widzimy w nim szereg rzeczy nieprawdopodobnych, a ze stanowiska estetyki wiele momentów zdaje się wówczas (t. j. przy naturalistycznem rozumieniu) nie mieć najmniejszego związku z kompozycją poematu. Jest to wręcz sprzeczne z zasadą Norwida „wypowiadania całej myśli" przedewszystkiem „budową rzeczy" („Rejtan Matejki").[1] Sprzeczność ta znika przy symbolicznem rozumieniu „Assunty", jak to w toku niniejszej pracy się okaże. Przytem zapamiętać należy, że symbolizm Norwida nigdy nie opierał się na symbolicznem znaczeniu luźnych rekwizytów, lecz właśnie na ich powiązaniu w szeregi skojarzeń, którym odpowiadały szeregi uzależnionych od nich prawd lub maksym. Był to raczej parabolizm, niż symbolizm; parabolizm, dla którego fabuła lub opis był tylko szatą zewnętrzną pojęć i sądów ogólnych lub transcendentnych. Przytem fałdy tej draperji poeta starał się tak ułożyć, aby pozwalały dociekać kształtów, pod nią ukrytych.

Assunta ma być symbolem sztuki, przeto przedewszystkiem pamiętać należy, czem jest sztuka w pojmowaniu Norwida, bo poeta tu, jak w innych dziedzinach, urobił sobie pojęcie bardzo odmienne od pospolitego.

„Sztuka jest kościołem pracy". Zadaniem jej najbliższem jest „powiązać pracę ręczną z pracą umysłową".[2] Ale praca umysłowa to nietylko praca rozumu, ale i praca ducha w szerszym niż rozum zakresie. To też sztuka jest „uduchowioną zmysłowością", „jest ową niewiastą złotowłosą, oną świętą nierządną, która, wylewając woń na stopy Zbawiciela świata, ubłogosławioną jest w miłości".[3] Wobec takiego religijnego jej

---

[1] Por. *Czarne i białe kwiaty*. Wybór prozy. Warszawa 1922, s. 276. „Rejtan Matejki". — „Cała myśl (w Rejtanie Matejki) wypowiedziana nie budową rzeczy ale obces, owijanie kompozycji, jak w jakim obrazku flamandzkim. Pieniądze złote znaczy to a to — koperty od listów to a owo i tak dalej".... Takie ujmowanie twórczości symbolicznej ma Norwid Matejce za złe, uważając to, jak widać z powyższego, za niewłaściwie pojęty symbolizm.

[2] C. Norwid, *Z pamiętnika*. Dod. liter. i artyst. do Dzien. Pozn. 1908, nr. 292

[3] C. Norwid, *Krytycy i artyści*. Dod. liter. i artyst. do Dzien. Pozn. 1908, nr. 252

charakteru nie powinno nikogo dziwić, że u stóp ołtarza ona samoistność swą kończy.[1] Ponadto, według Norwida, sztuka nie jest odrębną dziedziną życia duchowego, lecz nieodzownym, nawet zasadniczym elementem wszelkiej pracy duchowej, połączonej z pracą fizyczną, pospolicie tak zwanej umiejętności. „Sztuka w obliczu umiejętności jest sferą każdej z nich żywotną, dopóki są one żywotnemi".[2] Więc przenika ona wszystkie prace ludzkie „od zwożącego mierzwę parobka do pracy człowieka uczonego[3] i ona to sprawia że „praca się stopniuje", dąży do najwyższego stopnia, jaki na ziemi osiągnąć można. Stopień ten określa Norwid jako „najwyższe z rzemiósł apostoła" i „najniższą modlitwę anioła". Jest tam sztuka „chorągwią na prac ludzkich wieży".[4] Na tym najwyższym szczeblu wszystkie prace stają się już tylko sztuką, natomiast w fazach rozwojowych zawierają one sztukę tylko jako jeden z elementów składowych, który powoduje uduchowienie każdej pracy, nadaje każdej z prac cel religijno-moralno-postępowy, a jednocześnie opromienia ją radością, jaka zwykle towarzyszy twórczości artystycznej. Nietrudno spostrzec, że tak pojęta sztuka ma tyle tylko wspólnego ze sztukami pięknemi, ile ma wogóle z pracą ludzką. Ze sztuk pięknych te tylko mają jako składnik „sztukę", podług Norwida pojętą, które mają charakter misteryjny, społeczny albo filozoficzny.

Takiej to tedy sztuki symbolem jest „Assunta". Jest ona tedy symbolem nie sztuk pięknych, lecz mistycyzmu i natchnienia, które, według Norwida, powinny towarzyszyć wszelkim pracom.

Jednak i to określenie nie jest wystarczające. „Assunta" symbolizuje nie wszelki mistycyzm i nie wszelkie natchnienie. Szczegółowo wyjaśnić to można tylko w związku z interpretacją całego poematu. Rozpatrzmy tedy całość.

W części I-ej, obejmującej 20 oktaw, niema jeszcze ani słowa o miłości. Jest tu mowa tylko o przechadzce poety, w jakieś

---

[1] C. Norwid, *O sztuce*. Czarne i białe kwiaty (wybór prozy). Warszawa 1922, s. 149

[2] ib., s. 152

[3] *Memorjał o młodej emigracji*. ib. s. 133

[4] *Promethidion*.

„rano jałowe" pewnego dnia, jednego z tych, w których „czynić co niema, ni kwapić się na co". Ścieżka wiodła ku górom, w których wnętrzu „człowiek szukał skarbów", a wyżej wznosił się „klasztor z mnichy milczącemi". Znając sposób pisania Norwida, nie wątpimy, że i pierwsze i drugie wyobrażenie ma znaczenie symboliczne. Zresztą szczegóły opisu to potwierdzają, — a bez przyjęcia tego założenia cały ten spacer wogóle nie miałby żadnego sensu i związku z dalszym tokiem „miłosnego" poematu. Tymczasem znamy doskonale zasadę Norwida, zasadę jaknajbardziej zwartej kompozycji i unikania wszystkiego, co może odwodzić uwagę czytelnika od rozwoju zasadniczych myśli. Skoro więc dwum powyższym wyobrażeniom poświęca autor aż cały (jeden z czterech) rozdział poematu, muszą tedy one mieć specjalne dlań znaczenie. Gdzieś koło klasztoru, raczej między klasztorem, a wnętrzami kopalni, mamy krajobraz sielankowy, a na jego tle „córkę ogrodnika", o której dowiadujemy się tylko tyle, że jest „hoża" i że „chwiejących liści warkoczem dotyka".[1] To jest trzecia rzecz ze „świata zewnętrznego" który swem „tchnieniem" objął poetę i wyrwał z osamotnienia i melancholji, które go były przedtem ogarnęły.

---

[1] Topografję okolicy w „Assuncie" ustalić dość trudno. To pewna, że teren, zajmowany przez górników, mieści się niżej, a klasztor i dziedzina „ogrodnika" wyżej. Na podstawie pierwszego rozdziału możnaby było sądzić, że te dwie ostatnie rzeczy leżą gdzieś na jednej wysokości. Ogród może nawet gdzieś na uboczu, może nawet należy do klasztoru. Ale potem wyjaśnia się, że właścicielką ogrodu jest jakaś „szlachetna pani", jakaś „hrabina". Świadczą o tem słowa mnicha, zwrócone do niej: „Ogrodnik *wasz* kona". Ponadto dowiadujemy się, że ogród leży niżej od klasztoru. Ogrodnik opowiadając o powodzi, mówi „Zlecieli mnichy ze skały na skałę". Szczegóły te nie będą bez znaczenia, gdy uwzględnimy, że „hrabina" też ma symboliczne znaczenie, o czem mowa niżej. Ponadto wyraźniej zarysowuje się cel wędrówki poety. Gdyby chodziło o względy malarsko-opisowe, to po zwiedzeniu ziemi górników musiałby poeta kolejno wkroczyć do ogrodu, który leży niżej od klasztoru. On jednak najpierw wspina się ku klasztorowi, a dopiero potem zstępuje z powrotem do celu swej wędrówki t. j., do ogrodnika. Widocznie chodzi poecie wpierw o scharakteryzowanie klasztoru, jako symbolu, zanim doprowadzi nas do Assunty.

Poeta przestępuje próg swego mieszkania i wychodzi w świat. Przedewszystkiem trafia tam, „gdzie rudzieje ziemia miedzią i żelazem” i gdzie „czuć człeka ręce, co o skałę biją”. Jest tu praca i tylko praca, ale pozbawiona tego pierwiastka składowego, który Norwid nazywał sztuką, a którego symbolem jest „Assunta”. Tu „górnik zmęczony usiada i spoczywając jeszcze piasek bada”. To badanie niezmordowane piasku, szukanie zdobyczy, wskazuje cel pracy — pogoń za zyskiem.

Pokusa takiej pracy niegdyś, w młodości, stawała przed poetą i on wtedy dał jej stanowczą odprawę w wierszu „Wigilja”. Odrzucił takie pojmowanie pracy, jako niegodne „Pańskich żołnierzy”.

Idź, precz, djable, co kamień
Panu dałeś — i „zamień
W chleb — wołałeś — nazowiesz się Zyskiem”.

Poeta idzie do „górnika, przywódcy górników”. Tu „słońca promień na wstępie się trwoży, że go ujmie kto i w nic rozłoży”. Promień słońca to znowu symbol, symbol pracy, tworzącej życie. A tu w sztolni mamy tylko pracę zabijającą to, co żywe w imię pogoni za kruszcem, za zyskiem. Rozkłada ona życiodajne promienie „w nic”. I oto są skutki tej pracy:

„Zaraz od progów w całą okolicę
Straciła ziemia barwy jej właściwe,
Zgliszcza to raczej, na których karlice
Roślin się włóczą, chore i leniwe;
Wypłóki kruszców zmieniły im lice,
A oczy kwiatów szklą się, jak nieżywe;
Bito tu nogą Matkę - ziemię w piersi,
Mrucząc: „dziś ludzie silniejsi i szersi”.

„Górnik przywódca górników” „sławi tę wieku potęgę” i „ścisłej wiedzy ogólniki”, dowodzi, że „człowieka stworzył łańcuch przyrodzenia” i objaśnia wszystko prawami nauk przyrodniczych. Poeta przerywa górnikowi uwagą, że „łańcuch stworzenia nie jest stworzeń ideałem” (mając oczywiście na myśli tylko przyrodniczy, darwinistyczny łańcuch stworzeń), bo sięga on tylko po grób. Po tych słowach podróżnik nasz opuszcza „przywódcę górników”.

W tym ostatnim mamy tedy usymbolizowanie filozoficzno-przyrodniczego materjalizmu, który idzie w parze z materjalizmem i pozytywizmem praktycznym, reprezentowanym przez zwykłych górników, zapatrzonych wyłącznie w piasek, interes materjalny. Przypomnijmy, że „Assunta" wykończona została w roku 1879, a zapoczątkowana prawdopodobnie w 1870, a więc powstawała w latach rozkwitu pozytywizmu na gruncie polskim. W tym rozkwicie obok pozytywizmu społeczno-ekonomicznego materjalistyczne teorje przyrodnicze, jak wiadomo, grały niepoślednią rolę. Tak więc do wystąpień przeciwko materjalizmowi życia indywidualnego, które widzimy już w młodzieńczych wierszach (Wigilja), Norwid dołączył tu wystąpienie przeciwko nowym, aktualnym w latach siedemdziesiątych, prądom.

Wreszcie wyszedł poeta od „świeckich", którzy go „widzą za duchowym" „i jak mistyczną goszczą piramidę" (Promethidion). Takimi świeckimi byli tu górnicy. Poszedł poeta ku innej skrajności, ku „duchowym", wiedząc już z góry, że „materjalnym zwą go rzemieślnikiem" (Promethidion), a może dopiero w progu klasztoru, na szczycie góry to zrozumiał, widząc mnicha, który „z progów ścierał ślad człowieka" „tak skrzętnie",

„jakby zamiatać można było chętnie,
lub jakby szybę ocierał szeroką,
około której staranność jest razem
i starannością o swe własne oko".

Tu ścierano ślady brudnych stóp ludzkich, ale szanowano i czczono ludzi, raczej „w ludzkim kształcie czczono Boga". Takie osamotnienie, takie skierowanie pracy ducha wyłącznie w sferę transcendetną nigdy nie odpowiadało poecie. Dlatego to już w Promethidionie skarżył się Norwid, że go ci skrajni-duchowi zwą „materjalnym rzemieślnikiem". W nim skłonności mistyczne równoważone były przez instynkta społeczne i uzdolnienia artystyczne. Dlatego uduchowienie jego zwracało się ku ziemi i domagało się realizowania w pracy moralizatorsko-społeczno-politycznej oraz w twórczości malarskiej i poetyckiej. O jednostronnem, pozamaterjalnem, pustelniczem uduchowieniu powiadał Norwid krytycznie:

„Duch u nich — próżnia — form brak postaciowych,
Nieowładnięcie formy treściownikiem,
Duch u nich miejscem na duch.” (Promethidion).[1]

To też i teraz niedługo bawił w klasztorze, ale wstąpił tam jakgdyby po otuchę, po wzmocnienie sił ducha. Widocznie od czasów Promethidiona (zresztą upłynęło aż 30 lat) poeta zmodyfikował swój pogląd na uduchowienie, w którem bywa brak „form postaciowych”. Zresztą już w rozprawie „O sztuce”, jak wzmiankowałem, uznał on postaciującą sztukę za podrzędną w stosunku do religji, opierającej się przecież na rzeczywistości abstrakcyjnej transendentnej. To też i w „Assuncie” poeta wraca do ludzi zwykłych, do pracy postaciującej ducha, ale z owych szczytów ascetycznego uduchowienia wynosi pokrzepienie.

„Wody nie piłem na życiu tak czystej,
Ni łza mi kiedy obiła się skorzej
O szklanki gminnej kryształ przezroczysty,
Który nalewał mi ów człowiek Boży;
Ani dnia, który miał ranek tak mglisty,
Pamięć ma jaśniej u siebie położy —
I często odtąd w oknie mym z daleka
Szukam tej wieży, co podróżnych czeka.”

A i powrót przedstawia się inaczej. Siły twórcze napłynęły nową falą. Wyszedł z domu poeta tylko na przechadzkę, dla zabicia czasu. A teraz opuszczając gościnny klasztor, takie wyzwanie rzuca tym, których reprezentują w poemacie górnicy i przywódca górników:

O wy, którym się roiło, że nagle
Poezja znikła lub się kałem plami,
Bałwan wasz cisnę w wodę — nad nim żagle
Rozepnę — na twarz stąpię mu nogami,
Gdzieś wyląduje — założę Heraklę!
Nowy lud z sercem i z myśli skrzydłami,
Ani obejrzę się na ruch wasz mrowi!...
Dajcie mi pokój i bywajcie zdrowi.

---

[1] Do utworów zamieszczonych w łomach A, C i E pism zebranych Norwida dokładniejszych odsyłaczy nie daję, poprzestając na wskazaniu tytułu utworu. (Inne tomy jeszcze się nie ukazały).

Czy to woła sześćdziesięcioletni autor „Assunty”? — Nie! Jego głos mamy na końcu poematu. To zakończenie pierwszego rozdziału — to tylko wspomnienie lat młodych, gdy w roku 1848, dawszy odprawę w „Wigilji” i temu szatanowi, który „zowie się Zyskiem”, i temu, który nęci do biernego oczekiwania cudów, poeta wołał w końcu:

„Jak się Bogu podoba,
Taka jutra osoba,
A ty djable, uciekaj przed krzyżem!
Bo tu idzie widomy,
I prowadzi ogromy,
I nazowie się Pańskim żołniarzem.

Zatem „Pański żołnierz”, t. j. człowiek walczący o realizację Królestwa Bożego, był według Norwida, tym ideałem pozytywnym, który należało przeciwstawić zarówno materjalizmowi, jak i biernemu uduchowieniu, żyjącemu wyłącznie oczekiwaniem cudów, unikającemu zetknięcia się z pracą materjalną.

Widzieliśmy, że pierwszy rozdział zawiera wspomnienia młodości poety, mianowicie jego postawienie się pośrodku między materjalizmem a bezpostaciowem, biernem uduchowieniem. To zostało wyraźnie odmalowane już w roku 1848 w wierszu „Wigilja” i nieco później w „Promethidionie”. Do wspomnień młodości nie można zaliczyć tylko potępienia przyrodniczo-materjalistycznego poglądu na świat, które poeta wypowiedział bodajże po raz pierwszy w „Rzeczy o wolności słowa” na dziesięć lat przed „Assuntą”.[1]

Więc w pierwszym rozdziale „miłosnego” poematu ani słowa niema o miłości, a o bohaterce jest zaledwie wzmianka. Jakiż jest cel kompozycyjny tego rozdziału? — Oto nie inny, jak tylko ten, by wyjaśnić podłoże psychologiczne, na którem mogła się narodzić miłość taka, jaką dalej rozwija autor, a mówiąc ściślej, jaką w nim rozwinęła jego indywidualność. Dusza poety waży się między dwoma biegunami: skrajnym materjalizmem i skrajnem

---

[1] *Rzecz o wolności słowa.* Paryż 1869, wiersz 81 i nast.

uduchowieniem, z których żaden mu nie odpowiada. Musi tedy sercem i umysłem przylgnąć do czegoś trzeciego. Znając „Promethidiona" spodziewamy się, że tem trzeciem będzie jakaś duchowość „upostaciowana". Tak też jest i w omawianym tu poemacie.

Po zwiedzeniu górników i klasztoru, w trzecią kolej poeta udaje się do strefy „ogrodnika". Tem się rozpoczyna część druga poematu.

Czemże jest ogrodnik? — Trudno przypuścić, aby przy symbolicznem znaczeniu właścicieli dwóch poprzednich dziedzin: mnichów i górników tylko właściciel trzeciej strefy: ogrodnik nie miał analogicznego znaczenia. Ponadto jakiegoś „ogrodnika" mamy w powieści poetyckiej (według Norwida: „przypowieści") p. t. „Quidam" z roku 1857, a więc o 22 lata młodszej od „Assunty". I tam właśnie ów ogrodnik ma specjalne znaczenie. Czemże jest ogrodnik w „Quidamie"? Jest to „jakiś ogrodnik, jeden z miljona chrześcijan",[1] ale nie jest to postać drugorzędna, owszem bodajże naczelna. Jest tam dwóch ludzi zwanych Quidamami, — jeden, syn Aleksandra - poszukiwacz prawdy, który jej nie znalazłszy, ginie i w tem jest właśnie jego tragizm indywidualny, drugi jest jej posiadaczem, ale głos jego o prawdzie wołający ginie w chaosie błędnej myśli „pogańskiej" grecko - rzymsko - żydowskiej i w zgiełku bezmyślnego życia rzymskiej ulicy. W tem jest tragizm społeczeństwa „chrześcijańskiego człowieka zbiorowego".[2] Jedyna rzecz, jaką on może zdziałać, jest to cierpieć za prawdę objawioną. Ów przekrzyczany prorok i ustawicznie torturowany apostoł niesie w świat nietylko chrystjanizm, lecz i chrystusowość. Podkreślone to zostało właśnie przez zrobienie go ogrodnikiem. Toć przecie Marji Magdalenie, powiada Pismo Święte, i Chrystus Pan wydał się podobnym do ogrodnika. Objaśnia to sam Norwid w wierszu „Do Walentego Pomiana",[3] w którym m. i. komentuje przypowieść Quidam.

---

[1] List do Z. K., dany zamiast wstępu do „Quidam".

[2] Krechowiecki, *O C. Norwidzie.* Kraków 1909, tom II s. 95 List N-a z roku 1858

[3] Przepisy wydawcy do Pism Zebranych Norwida. Tom A, s. 1072

„Homo-Quidam, z wejrzenia coś do ogrodnika
Podobny... (acz przez łzawe oczy Magdaleny
I Chrystus Pan nie większej wydawał się ceny,
Ani się jej jak Jowisz nagle stawił Stator,
Ani jak mąż wielmożny i rzymski senator).”

A więc jest ogrodnik w „Quidamie” niejako wykonawcą słów poety, wypowiedzianych w odczytach o Słowackim: „Nadzieja, mimo zwycięstwa na Golgocie, odnadzieja się nieraz napowrót”, „skąd też wiele do walczenia we dnie powszednie nadziei, chociażby dlatego tylko, że z pogaństwem się ciągle spotykamy”.[1] Jest on tedy apostołem codzienności, ogrodnikiem, który uprawiając swój ogródek, jednocześnie świadczy wszędzie i zawsze prawdzie objawionej.

Ponadto na symboliczne znaczenie ogrodnika rzuca trochę światła werset z „Kleopatry”. Tam Eukast narzeka na zanik tradycji w Egipcie i pomieszanie kast, a m. i. tak powiada:

„Pisarza syn żeni się z ogrodnika dziewką.
Stan pomieszano wszelki bez ceremonjału.
Coś za wiele w Egipcie jest inteligencji”.[2]

Pisarza syn to oczywiście przedstawiciel inteligencji, a dziewka ogrodnika jest tedy przedstawicielką pospólstwa, pracującego fizycznie. Oczywiście tem samem jest i ogrodnik. Norwid nie podziela zdania Eukasta i całą tę scenę traktuje ironicznie, boć przecie on to twierdził, że „żadne się społeczeństwo nie ostoi i żaden naród nie utrzyma, jak, przez pracy harmonję tradycyjną powiązane ze sobą, słowo ludu i słowo społeczeństwa (inteligentnego) w dwie się strony rozprzęgną” (Promethidion). Stąd tedy ogrodnik w Kleopatrze jest poprostu symbolem ludzi pracujących fizycznie i „myślących postaciami”. Jeszcze to nie jest chrześcijański ogrodnik z „Quidama”, ani też przedstawiciel chrześcijańskiego gminu z młodzieńczych wierszy Norwida. On tylko na ziemi szuka dla innych chleba, a chrześcijańscy robotnicy i wieśniacy łączyli, według Norwida, z tem jeszcze wiarę bezpośrednią,

---

[1] C. Norwid, *O J. Słowackim.* Kraków 1909, Książn. nauk. i artyst. s. 19
[2] *Chimera VIII, 73*

„zdrój świeżych myśli dobywali z nieba”, nie przerywając jednocześnie swej ziemskiej pracy.

W rezultacie moglibyśmy powiedzieć, że u Norwida ogrodnik występuje jako symbol ludzi pracujących fizycznie, gdy chodzi o epokę przedchrześcijańską. A w epoce chrześcijańskiej ten sam symbol oznacza ludzi, którzy uduchowiają materję, którzy pracę fizyczną łączą z głęboką wiarą w prawdy objawione i obowiązkiem świadczenia tym prawdom, gdy zachodzi tego potrzeba.

Jest li to ten sam „ogrodnik” w „Quidamie” i „Assuncie”? Czy przypisał mu Norwid życie mierzone tysiącleciami, jak Krasiński swemu Irydjonowi? Nie. Jest to człowiek, jako istota żywa śmiertelny, ale nieśmiertelny jako symbol, jako rodzaj ludzi. Cechą wspólną tych ludzi od pierwszych wieków chrześcijaństwa do epoki Norwida jest ich podobieństwo do owego ogrodnika, do którego Chrystus Pan był podobny. W tem pośredniem podobieństwie do Chrystusa Pana, powiedzmy w zewnętrznem (wewnętrznego być nie może, bo Chrystus Pan był Bogiem) tkwi właśnie nieśmiertelność „ogrodników” z „Quidama” i „Assunty”. Nie jest to ten sam człowiek, lecz jest to ten sam symbol tej samej rzeczy.

Jest tedy „Assunta” wnuczką (nie córką) ogrodnika. Sztuka chrześcijańska pochodzi od apostołującego niegdyś w pierwszych wiekach naszej ery, pospólstwa pracującego fizycznie. Ale pochodzi nie bezpośrednio. Syn i synowa ogrodnika, a rodzice „Assunty” — to, według wszelkiego prawdopodobieństwa, myśl chrześcijańska abstrakcyjna, filozofja patrystyczna i scholastyczna. „Assunta” zaś jest kontynuacją, raczej syntezą prostaków chrześcijan i chrześcijańskiego społeczeństwa inteligentnego. Stoi tedy ten ideał na straży, aby w chrześcijańskiem społeczeństwie nie rozprzęgły się „słowo ludu i słowo społeczeństwa” inteligentnego, powiązane „przez pracy harmonję tradycyjną”.

Dwie epoki, które się złożyły na „Assuntę” jako syntezę, maluje Norwid w „Rzeczy o wolności słowa” [1] w ten sposób:

---

[1] C. Norwida, *Rzecz o wolności słowa...* Paryż 1869

„Przyszła nareście chwila ciszy uroczystej, —
Stało się — między ludzi wszedł Mistrz Wiekuisty
I do historji, która wielkich zdarzeń czeka,
Dołączył biografję każdego człowieka
Do epoki, dzień każdy, każdą dnia godzinę,
A do słów umiejętnych, wnętrzną słów przyczynę,
To jest intencję serca... więc — zstąpił sam na dno,
Zawładnął, nie jak króle i uczeni, władną".
. . . .
„Zmienione są niebiosa, ziemia odmieniona,
Nie sama boskość — ludzkość ludziom objawiona,
Ogół stał się" . . . .

W ten sposób powstał „chrześcijański człowiek zbiorowy", którego symbolem jest w „Quidamie" i „Assuncie" ogrodnik. Ale w wiekach następnych ten „ogół", ten „gminny żywioł" ...„łyska pozornym zamętem" i „świętość słowa rycerskiem odzywa się słowem", ale zato w rozwoju chrześcijaństwa odbywa się inna olbrzymia praca, którą symbolizują rodzice „Assunty":

„Wnętrzny monolog cisze uprawia klasztorów,
Drama chwilowo zmilknie przez doniosłość chorów"...

Syntezą dwóch powyższych epok jest „Assunta", jest ona kontynuatorką ich chrześcijańsko apostolskiej pracy. Taka interpretacja jest zupełnie zgodna z poglądami Norwida na zadania nowożytnej poezji. W odczytach „O Słowackim"[1] zastanawia się on nad zadaniem współczesnej poezji i, jak zwykle, zaczyna od jej dziejów. Stwierdziwszy tedy, że u żydów i greków poeci mieli charakter społeczno-proroczy, że u rzymian dopiero poeci przeszli na stanowisko „wyłącznie literackie", że upadek ten następuje wobec zbliżającej się „godziny nadziei", że „kapłanowie nadziei (greccy i żydowscy poeci) nie mieli już co robić u betlejemskiego żłobu", przechodzi Norwid do dziejów nowożytnych i stwierdza, że tu przed poetami otwarło się nowe pole apostolsko-społecznej działalności, mianowicie dostarczył go przypływ nowych, nieoświeconych światłem objawienia, narodów. A więc nowi „kapłani nadziei" — poeci „idą na pola, gdzie światłość Pańska nie zajaśniała jeszcze, idą do tego, co ma się nazwać

[1] ib. s. 3 i nast.

ojczyzną, a czego ludy starożytne nie rozumiały, albowiem doskonałość ciał zbiorowych nie była w stanie nigdy wytrzymać doskonałości człowieka pojedyńczej — owszem w walce z nią była i jakoby na zatrzymywaniu onej własny zyskiwała rozwój". „I poczęła się oto dla poetów służba nowa, której świadomości lubo nie mają, dziś wszelako po wyciskach stóp ich domyślamy się kierunku dróg, które przebiegli i natury owoców, które przynieśli".

A więc nowe, wskrzeszone apostolstwo sztuki idzie nie w kierunku doskonalenia chrześcijańskiego jednostek, lecz dąży ku moralnemu doskonaleniu „ciał zbiorowych", narodów tak, aby ich doskonałość nie kolidowała z doskonałością jednostek, tak aby dla celów własnych zbiorowość nie potrzebowała więzić i uśmiercać ludzi mądrych i świętych. Koniecznym tedy warunkiem poezji i sztuki jest, aby była apostolsko-chrześcijańska i twórcza społecznie. Takiej to sztuki symbolem jest „Assunta" i dlatego jest wnuczką „ogrodnika", a córką jego dzieci, zaginionych podczas powodzi. Trzeba teraz z kolei rozwiązać, na czem polega symboliczność tej klęski.

Poeta zastał ogrodnika, „zatrudnionego gniewnie u wrzosu" i narzekającego na „podłe ziele", które „przyszło jeszcze z chaosu powodzi". I powódź i chwasty, które ona naniosła („podłe ziele") zdają się mieć znaczenie symboliczne. Bez tego parę zwrotek im poświęconych nie ma żadnego uzasadnienia w kompozycji utworu. Pisząc mógł tu poeta pamiętać zwrotkę z „Promethidiona":

„O, sztuko — Wiecznej tęczo Jerozalem,
Tyś jest przymierza łukiem — po potopach
historji — tobie, gdy ofiary palem,
wraz się jagnięta pasą na okopach".

Coprawda w „Promethidionie" jest mowa o potopie, a w „Assuncie" tylko o powodzi, ale nawiązanie można widzieć w zwrotce następującej tego drugiego poematu:

„Jest powódź, która ledwo grunt umiata,
Żyzność mu nawet dawa niespodzianie;
I jest, jak ongi potop był dla świata,
Po której tylko sieroctwo i łkanie!
Równej, jak *owa* (t. j. ta, która naniosła chwastów i przyprawiła o niemotę Assuntę), bodajem nie dożył!"

Więc powódź, wspomniana w „Assuncie” jest z rzędu tych, których skutki jakościowo równają się skutkom potopu świata, a eo ipso i skutkom potopów historji, boć te ostatnie, jak widzieliśmy, też są przyrównane potopowi świata już przez samą nazwę.

„Assunta” jest tedy „tęczą wiecznej Jerozalem”, sztuką, która nawiązuje kontakt ludzkości z Bogiem, zerwany przez powódź, „potop historji”.

Potop w „Assuncie” nazwany jest tylko powodzią, jakby na oznaczenie jego zlokalizowania. Co to za powódź? Według wszelkiego prawdopodobieństwa chodzi poecie tu o prąd antropocentryzmu, który w nowszych czasach wyparł średniowieczny teocentryczny pogląd na świat. Tak należałoby sądzić na podstawie „Rzeczy o wolności słowa”, w której poeta dał próbę ujęcia w całość swojej historjozofji. Powiada on tam, że od początku naszej ery prawda czyniła postępy dzięki stosowaniu metodycznej zasady, zawartej w słowach św. Pawła: „Zda się godziwem Świętemu Duchowi i nam”. Na tej podstawie miała należyte miejsce świętość objawionej prawdy, natchniona i odpowiednio przez ćwiczenia ducha przygotowana do rządów mniejszość i ogół jako powszechność chrześcijańska. Natomiast w świecie współczesnym „słowo” t. j. postęp prawdy w duchu i życiu ludzkiem, zostało pokrzywdzone. I „z trzech stron dziś cierpi słowo — i trojako: jako świętość, jako mniejszość, i nareszcie jako ogół”... bo

.... „ludzkość bez boskości sama siebie zdradza,
aż dopiero gdy w ether opłynie niebieski,
powraca jej majestat i szkarłat królewski”....

Więc powódź jest przypływem, powrotną falą, pogańskiego antropocentryzmu. Chwastów („wrzosów”, „podłego ziela”), naniesionych przez ten kataklizm poeta dużo widział w swojej współczesności. „Cywilizacja, — pisał do Krasińskiego, — według wszelkiego podobieństwa, do dziś jeszcze podobna jest do tego kościoła, który za Kapitolem tyle razy przy księżyca świetle oglądałeś — do tego kościoła, co w kwadracie kolumn świątyni starożytnej, jako gołąb w rozłamanej klatce, przestawa, — tak iż Mszy świętej idąc słuchać, przechodzi się owdzie przez jowiszowy

przedsionek”.[1] Ogrodnik był własnie zajęty trzebieniem chwastów, naleciałości poganizmu w swoim chrześcijańskim ogródku, gdy poeta przyszedł do niego, aby zakupić jakikolwiek kwiat z jego ogrodu.

„Mniejsza z jakiego kraju on i rodu,
Ni jak roślinna zowie go nauka,
Choćby był stopą trącany lub szatą,
Właśnie dlatego kupię go i za to”.

Tak sobie wmawia poeta, że to jest cel wizyty, lecz potem zdradza, że nie ten pusty i niczem nieuzasadniony kaprys sprowadza go tam. Oto natychmiast po wkroczeniu do ogrodu, powiada „jednym oka rzutem na wsze strony zgadłem!... Nie było Jej”. Jej więc, Assunty, przedewszystkiem szukał oczami. Nie przypadek sprowadza go do „ideału”, lecz właśnie świadome jego poszukiwanie i to właśnie tego a nie innego. Nie wiemy czy ją kiedy przedtem widział, ale wiemy, że ją zna tak, jak mistyk zna świat transcendentny. Nie znał jej tak, jak się zna ziemskie rzeczy i zjawiska. Na to zdaje się wskazywać już samo imię Assunta, lecz znał jako transcendentną, absolutną prawdę, piękno i dobro, i jako dla takiej szukał ziemskiego upostaciowania.

Mówiąc o górnikach i mnichach, poeta jest wyraźnie symboliczny. Natomiast przy przejściu do ogrodnika i jego wnuczki symbolizm zaczyna się rozpływać wśród wielu szczegółów realistycznych. Poeta albo świadomie stara się nadać utworowi charakter realistyczny, albo przypływ wspomnień osobistych mimowoli psuje wyrazistość symboli. Zasadą Norwida było unikać takiego zaciemniania myśli przez usuwanie wszelkich szczegółów, które z biegiem myśli związane nie są. Nie dbał on ani o akcję, ani o ozdoby stylu, nic do treści filozoficznej, czy społecznej nie dorzucające.[2] Więc prawdopodobniejszem jest przypuszczenie,

[1] List do Z. K. zamiast wstępu do „Quidama”.

[2] Por. List do Z. K., położony zamiast wstępu do „Quidama”... „intrygi i węzła dramatycznego, właściwego powieściom, wielce się tu wystrzegałem — nie o to mi szło, ale właśnie że o to raczej głównie, co zazwy-

że poeta nie potrafił się utrzymać na wyżynach dziejów kształtowania się swego poglądu na świat, nie poprzestał na usymbolizowaniu tylko miłości do sztuki, lecz mimowolnie i mimowiednie wprowadził tu niektóre momenty ze swych dawnych bardziej ziemskich miłości. Dlatego Assunta jest nietylko usymbolizowaną sztuką, lecz ma w sobie również coś z panny Trembickiej, a może z jakichś innych, nieznanych nam ziemskich ideałów Norwida. Jeżeli nie jest taką, jakiemi one były, to przynajmniej jest czasem taką, jakiemi je chciał widzieć Norwid. To jest przyczyną, że nie można Assunty bez reszty wytłómaczyć jako symbol.

Charakterystyczne jest spotkanie poety z Assuntą.

„Szedłem, aż w zjęciu gałęzi pochyłem
Coś jakby gwiazda lub skra, zaświeciło.
Był to maleńki złoty krzyż — czy śniłem?
Czy się Królestwo Boże przybliżyło?
Lecz gdym przez listki wpatrywał się dalej,
Spostrzegłem szyję i usta z korali,
Czoło i głowy cień na książce”...

Więc pierwszą spostrzeżoną rzeczą jest krzyż, symbol, — ale niepodobna zaliczyć między symbole „szyję i usta z korali”. Wszelakoż postawienie ich na drugiem miejscu jest jakgdyby zaznaczeniem ich mniejszego dla poety znaczenia. Zresztą akcentuje poeta to i po raz drugi. „Wiedz, iż krzyż jasny zatrzymał pielgrzyma”, — oświadcza pannie zamiast namiętnych uniesień. Ona zaś wcale się tem nie zraziła (widać, że albo Norwid nie znał psychiki kobiety, albo nie dbał specjalnie o realizm), że poeta przystanął przy niej wcale nie z powodu jej wdzięków, owszem zdaje się być wzruszona jego słowami, bo „wzięła krzyż” i „do ust przywarła na chwilę”. Gdy zaś przyszło do dalszych wynurzeń miłosnych i panna „zakryła oczy”, to poeta „drżał i myślał”, że to „Anioł, że Ojczyzna, że to społeczność Ducha z Ideałem”.

---

czaj tylko pobocznie z właściwych powieści wyciągamy”. Por. również Wstęp do „Rzeczy o wolności słowa”: — „prawdziwa poezja była, jest i będzie inicjacją dlatego, że może we dwóch wierszach skreślić całą epokę, a obraz i pomnik zbliżyć jednem wyrażeniem”.

Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że mamy tu wpływ Danta, że Assunta jest tworzona tą metodą, jaką Dante tworzył Beatryczę i dlatego wydaje się na pół żywą kobietą na pół symbolem.[1] Oczywiście zachowanie się poety wobec ukochanej jest piękne i filozoficzne, ale jest rzeczą możliwą, że i psychologicznie jest to prawdziwe. Prawdopodobnie zamłodu tak zachowywał się poeta wobec pani Kalergis. Można sobie wyobrazić, jak traktowała przyzwyczajona do hołdów lwica salonowa taką mistycznie-filozoficzną miłość i adoratora, który w niej widział „Anioła, Ojczyznę, społeczność Ducha z Ideałem", a może nawet i nie powiedział jej nigdy tego, że ma piękną szyję i „usta z korali". Echa takiego postępowania są w poemaciku „Polka", znacznie wcześniejszym od „Assunty". Tam dwóch poetów ubiega się o wieniec. Jeden wielbi wdzięki cielesne, drugi zaś zalety duszy, a ciało o tyle tylko, ile ono te zalety wyraża, — oczywiście wieniec bierze pierwszy.

Jednak Assunta jest inna niż pani Kalergis, inna nawet niż pani Trembicka. W odpowiedzi na mistyczno-filozoficzne oświad-

---

[1] O wpływie Danta sam Norwid tak powiada:

.... „Danta, wiesz, jak bardzo cenię,
Że nie stokrotnie słodził mi frasunki,
Że zawsze ze mną był ten wielki człowiek: —
To ile razy wczytam się — a potem
Podniosę ręce dla przetarcia powiek,
Pod jego skrzydeł czuję się namiotem —
Obrazów tysiąc wkoło mnie się snuje,
I tysiąc pieśni słyszę wkoło siebie,
A radbym wszystkie objąć tak, jak czuję"....
(Dopisek tłumacza do „Czyśca — pieśni ósmej").

Co do Danta to nie wszyscy godzą się na symboliczno-religijno-filozoficzne tłumaczenie „Boskiej Komedji", — istnieje oprócz tego interpretacja wyłącznie dosłowna oraz tłumaczenie symboli i alegoryj w sensie polityczno-historycznym. Norwidowi przypadło do przekonania tłumaczenie moralno-religijne, jak to widzimy z przypisku do wiersza „To rzecz ludzka", na którego czele położył Norwin motto z „Czyśca". Przypisek ten brzmi tak: „Różnie strofę tę (położoną na czele wiersza jako motto) tłumaczą, a ja rozumiem, iż trzy krzyże i to światło na ziemię działające, nie z astrono-

czyny „uścisnęła rękę” poety i „odfrunęła”, lecz nie nazawsze. Potem kochankowie spotykali się często, lecz ona zawsze milczała. Była niemą.

Niemota jej jest tak niespodziewaną cechą, że nie może nie być w związku z symbolicznem znaczeniem bohaterki. Prawda, że i Zofja z Knidos w „Quidamie” nie grzeszy zwykłą wadą niewiast, wielomównością, ale to chyba nie płynie z uprzedzenia Norwida do tej wady niewieściej, gdyż jako dozgonny kawaler napewno nie odczuł jej możliwego ogromu. Poprostu miał on trudność z odmalowaniem postaci niewieścich, ze strony psychologicznej. To też Wanda i Kleopatra są władczyniami, odpowiedzialnemi za kierunek ideowy swoich narodów, a Zofja i Assunta są uosobieniem poezji. Kobiecość ich sprowadza się do minimum i objawia się w cechach najzewnętrzniejszych i konwencjonalnych. Pomimo to i pomimo rozmiłowania Norwida jako mistyka w ciszy, niemota bohaterki byłaby jednak niesmaczną ekscentrycznością, gdyby nie miała specjalnego znaczenia symbolicznego.

---

micznych tylko przyczyn (jak komentator Artaud chce rozumieć); lecz w religijnym użył stylu”... Własne pojmowanie sztuki jako misterjum-pracy skłaniało poetę, aby i Dantemu takież przepisywać. Symbolizm i alegoryczność utworów norwidowych (paraboliczność, jak mawiał sam poeta) uderzająco przypomina symbole i alegorje Dantego, jeżeli się te ostatnie interpretuje w sensie moralno-religijnym. Tylko ta tu zachodzi różnica, że Norwid jest bliższy nas i zostawił nam swe poglądy na sztukę, czasem komentarze do utworów, które pozwalają nie wątpić o jego symbolizmie i parabolizmie, a symbole i parabole w większości wypadków całkowicie i ponad wątpliwość wytłumaczyć. Tak tedy Assunta jest symbolem sztuki czy poezji (pojęcia te u Norwida pokrywają się, gdyż i jedna i druga nie jest odrębną dziedziną, lecz elementem, który powinien przeniknąć wszelkie prace), gdy tymczasem Beatrycze różnie sobie, jako symbol rozwiązywano. „Piotr Alihgieri widzi w niej teologję, równie Benwenuto z Imoli; Boccaccio łaskę odkupiającą; z nowszych Balbo poznanie Boga, Rossetti — mądrość bożą, Blanc — objawienie, Witte— teologję przeciwstawienie filozofji, Hettinger — łaskę ratującą oraz ideę ubłogosławienia, Tommaseo — wiedzę teologiczną, Bartolim i de Sanctis — ideę kobiecości. Scartazzini pierwotnie rozumiał przez Beatrycę światłość bożą, w ostatnich czasach uznał w niej symbol powagi kościelnej”. (Patrz: E. Porębowicz, Dante. Warszawa 1922, s. 127).

Assunta jest przecież symbolem sztuki pojętej jako praca-misterjum, jako natchnienie z Boga poczęte i ku Bogu zmierzające. Oczywiście, że taka sztuka (mimo, że nie bez racji poeta dopatrywał się jej już i w starożytności i w średniowieczu i w czasach nowożytnych), w wieku XIX-tym za czasów Norwida nie była sztuką rozpowszechnioną ani w Polsce, ani wogóle w Europie. Ze strony formalnej zwalczały się dwa prądy: oparty na wyziębionych z resztek życia wzorach pogańskiego świata, klasycyzm oraz bardziej żywy i bardziej religijny, ale przywiązany do indywidualizmu, spychającego go antropocentrycznemu poglądowi na świat, romantyzmu. Antropocentryzm jeszcze bardziej umocnił się w pozytywiźmie. Pod względem treści filozoficznej, przenikającej również sztukę epoka ta żyła pod supremacją różnych odmian materjalizmu, pozytywizmu, przyrodniczego eksperymentalizmu i wielu innych izmów z zasady przeciwnych wszelkiemu spirytualizmowi. Kierunki filozoficzne spirytualistyczne upadały na twarz bądź to przed panteizmem, bądź to przed suwerennością mas lub indywidualności. W ten sposób wśród wielu systemów nie było miejsca tylko na wyznawany przaz Norwida teocentryzm.[1] A nietrudno się domyślić z tego, co o jego poglądach na sztukę po-

[1] U Norwida nieraz występuje myśl o tem, że w rozgwarze fałszywie pojętej cywilizacji niema głosu prawda, a wobec tego i cała cywilizacja niejako na niemotę jest skazana. „Zaiste, nie nazbyt wysoko potrzeba się wznieść, ażeby nie usłyszawszy tam (w „gwarze stołecznym") ani jednego słowa podniesionego i wygłoszonego dla prawdy bezwzględnej i dla bezinteresu uczucia, pomyśleć słusznie: — jakże wielkiem jest milczeniem ten, lubo taki ogromny, gwar i zamęt". („Milczenie", Druk. Czarne i białe kwiaty. (Wybór prozy). Wyd. Mortkowicz 1922), albo

„Rzadkim jest, arcyrzadkim człek„ co mówi z człekiem
Tak, iż słychać mówienie treść powiadające —
Jedni naprzykład mówiąc z kimś, naprzykład z księciem
O ostrodze książęcej, będą blask jej głosić
Jak słońca tarcz, a przeto oni nic nie mówią
I tylko z kimś gadają, sami nic nie mówiąc,
Przeciwnie, drudzy, niebądź z kim gdy mówią,
Ze sobą są jedynie w gwarze, nic nie biorąc
Do nich idącej treści, ani prawdy, a przeto
I ci milczą... I oto milczenie jest wielkie"... (Kleopatra, Chimera VIII)

wiedziałem, że estetyka jego była również nawskroś teocentryczna. Taka estetyka i twórczość artystyczna na niej oparta nie znalazły posłuchu. Znane jest osamotnienie ideowe Norwida w swej współczesności jako poety i jako filozofa. To osamotnienie w znacznej mierze dopomogło do wyrobienia mu opinji poety niezrozumiałego. Nic tedy dziwnego, że wyobrażał Norwid ideał swej sztuki jako niemy.[1] Sztuka taka, jaką wyznawał i głosił Norwid nie miała wówczas zastosowania, to też poeta uczynił niemą jej symbol, Assuntę.

I tylko raz jeden owa niemota zostaje naruszona, — Assunta przemawia:

„Przyszła raz do mnie z rozczochranym włosem,
Rączęta mając ziemią zawalane,
Spojrzeniem rzekła i *anielskim głosem*
„Czy widzisz teraz we mnie ukochaną?"

Jak rozumieć to przemówienie, które nie zdziwiło poety o tyle, że nawet nie uważał za potrzebne objaśnić skąd to przyszło i jak się stało, nawet sam się nie zdziwił? — Jedyna odpowiedź to ta, że zmiany w niemocie nie zaszło, że „anielski głos" to nie jest głos słyszalny uchem zwykłych śmiertelników. Jest to głos, który posłyszał tylko mistyk-poeta, a dla świata Assunta pozostała nadal niema. Tak tedy dla poety Assunta nie jest ułomna, rozumie on zarówno wymowę jej oczu, jak i „anielski głos". Tak też było z ideałem jego sztuki, — on sam go tylko rozumiał i wyznawał, inni oskarżali o zupełną niezrozumiałość zarówno „Promethidiona" jak i rozprawę „O sztuce", w których on ten ideał przedstawił. Oto naprzykład zdanie doskonale ilustrujące, jak poecie wydawało się czasem, iż stracił zupełnie możność porozumiewania się nawet z największymi i najbliższymi przyjaciółmi: „Nie bronię się z zarzutu, iż ciemny jestem w piśmie mojem — zarzutu, który nie zaprasza do porozumienia się, ale *odpycha ostatecznie* — bo jakimże językiem tłumaczyć się może ktoś — *którego języka niepodobna zrozumieć?"*... „Nie bronię się więc,

---

[1] Kwestję, o ile osamotnienie ideowe wpłynęło na dzieje poety i losy jego twórczości, rozpatruję m. i. w pracy jeszcze nie opublikowanej p. t. Poeta ciemny — C. K. Norwid. — Próba analizy konfliktu poety z krytyką.

ale zaprzeczam ostatecznie"... „będę poprostu twierdził, jak o rzeczach, o których niezachwianie jestem przekonany — jak o rzeczach, za które najboleśniej cierpiałem od dziecka do dziś." Dalej poeta mówi o tem, jak wiele w poezji i sztuce jest rzeczy dotychczas ciemnych i niezrozumiałych z powodu fałszywego do nich stosunku. On jednak nic na to poradzić nie może, wobec tego, że głos jego jest ustawicznie oskarżany o niezrozumiałość. „Więc, — brzmią końcowe słowa, — będę sobie patrzył zdala — Inwalida intencji." [1] Otóż razem z nim Assunta jest takim „Inwalidą intencji", intencji niezrozumianych, a więc niby niesłyszanych przez nikogo ze współczesnych. Nie wogóle przez ludzi, lecz tylko przez współczesnych, bo kiedy hrabina swatająca Assuntę wspomina iż jest niemą, Norwid skwapliwie ją pyta:

„Z niemą?" — zawołam — „Nie iż tak się rodzi,
Lecz z zaniemiałą (mówi) od powodzi...
Z czasu przerażeń i trwóg"... „Szczegół... który...
Był mi nie znanym"... rzekłem...

A więc ta Assunta, którą Norwid jakgdyby już odrazu znał, miała jedną jedyną cechę dlań nieznaną: niemotę, bo ta cecha nie istniała w stosunku do niego, lecz tylko w stosunku do innych ludzi. On rozumiał wymowę Assunty. [2]

---

[1] Listy C. Norwida do A. Cieszkowskiego i Z. Krasińskiego.—Odbitka z Pam. Liter. R. XXII-XXIII, s. 14—15

[2] Rozpatrując „Assuntę" przedewszystkiem, jako poemat filozoficzno-symboliczny, nie neguję bynajmniej, że obok tego jest on poematem miłosnym, twierdzę tylko, że sprawy miłosne grają tu rolę podrzędną a nawet w porównaniu z zagadnieniami filozoficznemi znikome małą. Tu, w sprawie niemoty bohaterki, zbiegają się dwa umotywowania. Jedno historjozoficzne, takie, jak je przedstawiłem wyżej, a drugie dotyczące roli kobiety w życiu i literaturze, szczególniej w literaturze. Zdaniem Norwida kobieta w literaturze polskiej dotychczas nie zabrała głosu. „Marja Malczewskiego" .... „to moment jeden i zgon", „Aldona" ... „człowiekowi, gdy wiek i świat na nim ciążą mówi (nie pokazując się, bo nie uczesana): bądź mi wielkim i sławnym i potężnym, ale daj mi spokój"... „O innych niema co mówić"... Jednem słowem literatura polska, to „jedyna na świecie literatura piękna bez kobiety — *w monologu* cała — i dlatego to dramy niema jeszcze, bo kobiety niema".... (List do M. Trembickiej. Chimera VIII, 389. Analogiczne zdanie „O Słowackim". Kraków 1909, s. 91).

Przy tej sposobności akcentuje Norwid, że Assunta nie jest niema od urodzenia, że powódź jest przyczyną jej kalectwa. I dlatego to właśnie to kalectwo nie przeraża poety, który jest przecie przeciwnikiem świata, zachwaszczonego powodzią. Dlatego kalectwo niejako i na siebie poeta przyjął.

„Jam się zatrzymał jak rycerz, kaleka
Pod Jeruzalem, gardzący dlań światem.
Rany nie czując, tylko że walk czeka
I że chorągwi nie wieje szkarłatem
Okop zdobyty" . . . .

Na tem właśnie opierała się miłość do Assunty, że rozpaliła przedewszystkiem owo współczucie do „zdobytego", widocznie przez symboliczną powódź „okopu", który „walk czeka", ale „chorągwi nie wieje szkarłatem". To też oniemiała dla świata Assunta - poezja (a widać, że poezja, bo ją zaraz w następnej zwrotce poeta przeciwstawia „Bibule powieściodajnej) jest dlań tak pełna wymowy:

„Mnie się wydało, że jakieś tysiące
Słów zanuciła i szepnęła w ucho,
Że skrzące były, albo wątlejące,
Lubo nie rzekła nic — i było głucho".[1]

A więc niepełność literatury polskiej jest w tem, iż niema w niej głosu kobiety, że kobieta jest tu niejako niema, że tylko mężczyzna „monologuje". Oczywiście chodzi tu Norwidowi nie o głosy kobiece, ujęte poprawnie pod względem psychologicznym. Tuby znalazł i Telimenę i Zosię, lecz on jedną nazwał „metresą moskiewską", a drugą „pensjonarką„ (H. Piątkowski. Norwid o Panu Tadeuszu. Wiad. Liter. 1925. nr. 29/81). Chodziło tedy Norwidowi o inny typ kobiety, mianowicie o taki, jaki mamy w „Kleopatrze" i „Assuncie" o kobietę, która jest towarzyszką i współpracowniczką mężczyzny w postępie moralnym i umysłowym świata. I taka właśnie kobieta, zdaniem jego, jest w literaturze polskiej niema.

[1] Takie rozumienie niemej wymowy aż nazbyt często powtarza się, jako motyw w twórczości Norwida. O wymowie milczenia mówi Norwid w rozprawce p. t. „Milczenie". Chodzi tam jednak przedewszystkiem o przemilczenia perjodyczne w trakcie mowy, o luki w mówieniu, które słuchacz winien własną pracą ducha zapełnić. Ale pozatem spotykamy u Norwida w utworach milczenie zupełne, jako środek najlepszy porozumienia się dusz pokrewnych. Tak np.

I zdawałoby się, że pod wpływem tej niemej wymowy pierzchnęły marzenia o zdobywczych podróżach myśli i założeniu Herakli, któremi został zakończony pierwszy rozdział poematu. Poeta pogrążył się w sielskim kwietyzmie.

Lecz oto rozdział III-ci wprowadza zamącenie tego kontemplacyjnego nastroju. „Szlachetna Pani", która ma jakiś wpływ na losy Assunty, powzięła zamiar ożenienia Assunty z synem swojej intendentki, pijakiem i próżniakiem, aby go poprawić. Więc wyznaczyła Assuncie-poezji rolę ciasną, w dodatku taką, że zamiast umoralnić nicponia nasza bohaterka mogła łatwo się stać jego ofiarą.

Czemże jest „szlachetna pani" wyznaczająca rolę sztuce, a może władająca całą okolicą? Jest to oczywiście jakaś społeczność, lecz chyba większa, niż naród. Norwid przebudowę pojęć

„Ostatnie słowo — mój Lilijanie —
Choćby mi głosu już nie starczyło,
Pokażę tobie palcem na ścianie —
I nie zrozumiesz — lecz powiesz „było" —
I nieme pomnieć będziesz kazanie,
Chodząc jak senny z palcem na czole;
Aż w myśli tobie wyraźnie stanie
Jakoby duchem — i dasz mu wolę
Sam przyobleczesz pewności ciałem,
I rzekniesz głośno to, co rzec chciałem". (Krakus I).

„Synu, uczyłem cię słyszeć ciszę.
Synu — kto ciszę słyszał aż do dna,
Temu i trumna bywa wygodna"... (ibidem)

... „I oto milczenie jest wielkie
I oto, mówię, cisza jest na świecie — którą
Mędrzec słysząc nie zawsze chce zdradzać i może".
(Kleopatra, Chimera VIII).

To też na ogólnem tle twórczości Norwida, który już w młodzieńczych wierszach pisał o zmówieniu pacierza „potężnem milczeniem" („Sieroty") i twierdził, że „nieraz stokroć lepiej prowadzić rozmowę z ciszą, niżeli z człekiem" („Wieczór w pustkach"), rozmowa z niemą Assuntą nie powinna czytelnika, obeznanego z tą twórczością, razić. Zresztą te rozmowy z ciszą i milczącemi istotami to ogólna cecha mistyków, będąca w związku z ich skłonnością do kontemplacji.

o sztuce uważał za zagadnienie uniwersalne, a jeżeli mówił o sztuce narodowej to tylko w tym sensie, że chciał, aby z Polski wyszły sprecyzowane te ogólne zasady i pewne wzory, na których nowy kierunek sztuki byłby się opierał. Jest tedy najprawdopodobniej ten nowy symbol ową „wielką i płaską, jak sfinksów zagadka, najszanowniejszą z matron, Ludzkością-Matką", która „jest rozsądna twardym rozsądkiem poziomu" i gotowa jest mniemać, „że i łoskot gromu rozbija chmury niedość regularnie". Tak tedy „szlachetna pani", chcąc wszystko uregularnić, uplanowała małżeństwo Assunty z nicponiem, synem intendentki. Wydało się to małżeństwo najodpowiedniejszem, gdyż z niemą nicpoń nie będzie miał sposobności „ni bić się, ni wadzić". Krótko mówiąc, postanowiła „pani" zaprzedać sztukę pospolitemu i w dodatku wykoszlawionemu życiu, które wtedy tylko spogląda w niebo, „gdy z hippodromu w górę balon leci", t. j. nie zna sztuki w sakralnem tego słowa, jak u Norwida znaczeniu, a zna tylko puste, bezmyślne widowiska. Oczywiście plan taki spotyka się z oburzeniem Norwida, który przy sposobności z pasją wypowiada perorę przeciwko kojarzeniu małżeństw z interesu, wtrącając tu i tam słówka, niepozwalające zapomnieć o symboliczności poematu. Powstaje tedy poeta przeciwko oddawania w zamężcie dziewic nietylko „łotrom", lecz i „umysłom fałszywym", broniąc w ten sposób sztuki, która, według Promethidiona, za cel swój ma prawdę, a piękno ma za jej zewnętrzną stronę.[1] A w następnych wierszach poeta łączy wyraźnie protest przeciwko kupczeniu niewiastą i kupczeniu sztuką. przeciwko oddawaniu jednej i drugiej na usługi poziomego życia:

... „Niewiasty głowa
I serce, niechby jako polna trawka
Były poziome... na toż los je chowa,
Żeby z nich była dla Meblu podstawka?
Tak w greckiej karczmie Venus marmurowa
Deski podpiera, z czego stół i ławka..."

---

[1] Por. Wł. Arcimowicz, *Prawdy C. Norwida*. II. O sztuce pojętej w całej swojej prawdzie i powadze. Przegl. Powsz. luty 1932

Wszelakoż w scenie rozmowy ze „szlachetną panią” Norwid wpada w taki realizm, że zaczynamy myśleć, iż chodzi tu tylko o miłość, zwyczajną miłość do kobiety. Ale wyrywają nas z tego ironiczne słowa poety, które dadzą się zastosować nietylko do wątku poematu, ale i do czytelnika.

„Na niestateczność światowej rozmowy
Skarżyć nie będę, jak skarżą sensaty,
Nieraz się urwie zdanie do połowy
Aromatycznej pojawem herbaty;
Ma i to jednak swój wdzięk, choć nienowy,
Parlamentaryzm stąd w sztukę bogaty,
I to, że ból się koi, gdy mu wskażem,
Jak łatwo prawdę przetrącać wachlarzem.

Wachlarzem!... któren, gdyby kto urobił
Ze wszystkich razem pressy feljetonów,
Pobiłby Biblję i Homera pobił
Na rzecz rozgłosu Efemeridionów.
Dla prawd korytarz ciasnyby wyżłobił,
Jak katakumbę pełną łez i zgonów;
Z niej czerpiąc, deptałby ją nienajskąpiej,
Wciąż obiecując „dalszy ciąg nastąpi...”

Pocieszamy się jednak prędko, — to nie o nas czytelników chodzi. To nie na nas oburzył się poeta, żeśmy pozwolili sobie prawdę, rozwijaną w poemacie, przetrącić wachlarzem, t. j. fabułą miłosną i jej mimowolnym realizmem. Realizm rzeczywiście jest mimowolny, — poeta uniósł się z powodu dygresji o sponiewieraniu sakramentu małżeństwa[1] i zapomniał na chwilę o głównym celu poematu. Aż wreszcie ujrzawszy to, opamiętał się i ... nim

---

[1] Skojarzenie materji i formy względnie praktycznego życia i sztuki z jednej strony, a męża i żony z drugiej często nasuwało się Norwidowi. Spotykamy je w „Promethidionie” i w „Niewoli”.

„Pieśń i praktyczność — jedno, zaręczone
Jak mąż i dziewka w obliczu wieczności,
Zepsułeś sztukę, to zepsułeś żonę,
I narobiłeś intryg tej ludzkości,
I narobiłeś romansów”... a Adam
Prometej: „z pracy, bez ciebie upadam
O, przyjaciółko”, woła” . . . . . . (Promethidion),

wrócił do rzeczy zasadniczych, wtrącił nową dygresję „o niestateczności światowej rozmowy". Jest to zupełnie zgodne z ogólnym charakterem twórczości Norwida. W każdym z jego utworów pełno jest dygresyj, często odwlekających uwagę czytelnika od rzeczy zasadniczych niemniej, niż fabuła, której Norwid zasadniczo unikał, lub sprowadzał ją do rozmiarów minimalnych i form najprymitywniejszych.

Wreszcie wraca poeta do tematu i pod adresem kojarzycieli małżeństwa sztuki z „synem intendentki" (widocznie intendentka w oczach Norwida wyrażała rodzaj ludzi najbardziej praktycznych pod względem materjalnym) rzuca oskarżenie:

„Z sztuki robicie szyldy, albo szarże,
Kawiarnię z sceny, lub hippodrom mały". *(Dok. nast.)*.

„Kobieto, która z harmonijnym łkaniem
Przed Matki Boskiej klękasz malowaniem,
Co starła węża głowę bosą nogą,
Małżeństwa formy nie uznawszy celem,
Lecz jako środek, by żyć z przyjacielem,
Jako konieczny dla świata wyjątek
Brudnego ciągłą rzezią niewiniątek; —
Kobieto dobra — miałażbyś ty czoło
Nie dla miłości iść przed ołtarz Pana —
Lecz od małżeństwa przez zawrotne koło
Jak niewolnica wlekąc się sprzedana,
Wciąż na niewolę narzekać ojczyzny,
A dzieci uczyć — czego? tej zgnilizny!...
Gdy zasnął Adam, w sobie miał już żonę,
Nie tę lub ową, poza nim stworzoną,
Lecz jako żebro sercu jego bliską,
Miał ją — a Bóg jej dał byt i nazwisko.
Przeto nieprawość popełniając prawą,
Porzuci ona własną matkę łzawą
I przed ołtarzem stanie z ulubionym
Po nierozdzielność tego, co złączonem". (Niewola).

Powyższą dygresję snuje poeta w związku z ogólną zasadą wszelakiej twórczości: „Niewola — jest to formy postawienie na miejsce celu", a „wolność jest to celem przetrawienie (na pewien tylko czas dobrej) formy". Tedy należy „iść duchem przez ciała foremność", inaczej: „przez stopnie form iść do ideału". Argumentacja przeciwko małżeństwom z interesu w nieco odmiennej treści powtarza się w „Assuncie".

Nacjonalizm polski wobec chrztu żydów.

I.

Redakcja „Prądu" otrzymała broszurę p. t. „Wytyczne w sprawach: żydowskiej, mniejszości słowiańskich, niemieckiej, zasad polityki gospodarczej. Obóz Wielkiej Polski. Oddział Akademicki, Warszawa, 1932 r." Jak z tego tytułu widać, są to wytyczne, na których mają się kształcić akademicy, należący do O. W. P. Z tego tytułu zasługują one na uwagę.

Nie będziemy roztrząsać wszystkich poglądów, zawartych w tej broszurze. Wiele z nich jest słusznych. Na razie rozpatrzymy tylko te poglądy, które wprost dotyczą religji i moralności. Są one wypowiedziane głównie w rozdziale o kwestji żydowskiej.

II.

„Wytyczne" jako punkt wyjścia przyjmują zasadę, że gospodarzami Państwa Polskiego mogą być tylko polacy lub ci, którzy mogą się spolszczyć (mniejszości słowiańskie). Żydów nie należy polszczyć, gdyż to byłoby szkodliwe dla cywilizacji polskiej. Skutkiem tego wśród mieszkańców Państwa Polskiego należy rozróżnić: „obywateli" (polacy) i „przynależnych" którzy nie mają praw obywatelskich. Żyd może być tylko przynależnym.

W związku z tą doktryną „Wytyczne" głoszą: „Wychrzczenie się nie powinno powodować żadnej zmiany w prawach ani wychrzty, ani dla jego potomstwa. Chrzest nieszczery winien być utrudniony. Chrzest szczery powinien mieć na celu jedynie motywy religijne, nie zaś polityczne".

Słusznem jest twierdzenie, że chrzest nieszczery należy utrudniać, co więcej, należy go potępiać i do niego nie dopuszczać. Czy jednak państwo jest kompetentne do określenia, kiedy chrzest jest szczery a kiedy nieszczery? Czy nie należy rozstrzygnięcia sprawy szczerości chrztu pozostawić tym, którzy są przez Chrystusa Pana powołani do udzielania chrztu?

Odebranie ochrzczonym żydom wszelkich praw obywatelskich niezawodnie uniemożliwiłoby chrzest dla zdobycia praw politycznych, ale nie przeszkodziłoby chrztom dla innych celów. Działalność bowiem, czysto zewnętrzna, państwa i społeczeństwa jest bezsilna w sprawach tak zasadniczych, jak przyjęcie chrztu.

Ale czy słuszną jest sama zasada, że chrzest nie powinien powodować żadnej zmiany w prawach żyda, że ochrzczony żyd nie powinien mieć żadnych praw obywatelskich tak, jak ich nie ma mieć żyd nieochrzczony?

Nie rozpatrujemy tutaj tej tezy, jako zasady polityki państwowej. Chcemy zbadać wartość przesłanek, na których się ona opiera.

Przesłanki te są dwojakiego rodzaju.

Pierwsza. Cywilizacja jest wytworem rasy, cywilizacja polska — rasy polskiej. Ponieważ przez chrzest żyd nie może zmienić swojej rasy semickiej na aryjską, w szczególności polską, przeto nie może być twórcą cywilizacji polskiej i konsekwentnie nie może mieć praw obywatelskich.

Nie można zaprzeczyć wpływu rasy na charakter cywilizacji. Ciało, zwłaszcza system nerwowy, jest organem duszy i wpływa na jej działalność. Może być organem doskonalszym lub lichszym, uzdolnionym w tym kierunku lub innym. Ale rasa nie jest całkowitą, wyczerpującą, adekwatną przyczyną cywilizacji. Najpierw, niema nigdzie czystej rasy. Również w „rasie polskiej" jest wiele krwi litewskiej, tatarskiej, niemieckiej, holenderskiej, francuskiej. Nadto, cywilizacja polska, jak wogóle europejska, wchłonęła bogate dziedzictwo greckie i rzymskie, ulegała wpływom wschodnim. A co najważniejsze, to to, że zasadniczym składnikiem cywilizacji polskiej, jak wogóle europejskiej, są moralne i religijne pierwiastki chrześcijańskie, które nie są wytworem żadnej rasy, nawet żydowskiej, chociaż Jezus Chrystus i Apostołowie byli z pochodzenia żydami. Skoro więc cywilizacja jest wytworem przedewszystkiem ducha, a duch posiada zasadniczą niezależność od systemu nerwowego i zwoi mózgowych, oraz skoro podstawą cywilizacji są powszechne zasady moralności i religji Chrystusowej, przeto ochrzczony żyd może być pożytecznym czynnikiem tej cywilizacji. A jeśli jest szkodliwy, jeśli

podrywa zasady moralne i religijne, jeśli szerzy niemoralność i anarchję społeczną, to nie dlatego, że jest żyd ochrzczony, lecz dlatego, że przyswoił sobie lub zbudował rozkładowe prądy, że jest katolikiem lub nawet wogóle chrześcijaninem tylko z imienia.

Druga przesłanka, najczęściej nieuświadomiona, ale mimo to rzeczywista, polega na przekonaniu, że żyd, mimo chrztu, pozostanie zawsze żydem, czyli, że sakramentalna łaska chrztu jest bezsilna wobec żyda. Nie może ona zmienić rasy żydowskiej i skutkiem tego nie może zmienić umysłowości żydowskiej, wrogiej dla polskości i Chrześcijaństwa.

Moralność chrześcijańska nie zna takiego ograniczenia skuteczności chrztu. Do wiary Chrystusowej powołani są wszyscy, zarówno grecy, jak rzymianie, zarówno żydzi, jak poganie, zarówno wolni, jak niewolnicy. Dla ludzi wszelkich ras, stanowisk, klas i t. d. chrzest jest początkiem życia nadprzyrodzonego i całej ideologji chrześcijańskiej, niezależnej od rasy, przestrzeni, czasu. Chrzest przenosi człowieka z jednego „klimatu duchowego" do innego.

Omawiana zasada daje przewagę rasyzmowi nad Chrześcijaństwem, wprowadza rozróżnienia między chrześcijan nie ze względu na ich wyznanie lub pożyteczną czy szkodliwą działalność, lecz ze względu na rasę. Chrześcijanie jednej rasy są zdatni do całkowitego chrześcijaństwa, chrześcijanie innej rasy (żydowskiej) zdatności tej nie posiadają.

III.

„Małżeństwa mieszane — czytamy w „Wytycznych" — są zakazane. Chrzest nie daje konwertycie i jego potomstwu prawa wstępowania w związki małżeńskie z przedstawicielem (ką) ludności rdzennej".

„Małżeństwa mieszane" jest to termin na określenie małżeństw między chrześcijanami różnych wyznań. Ale tutaj termin ten jest wzięty w jakiemś innem znaczeniu. Ale mniejsza o to. Decydującem jest zdanie drugie.

Poprzednio była mowa o prawach obywatelskich. Tutaj „Wytyczne” wkraczają wprost w dziedzinę religijną i głoszą zasadę, sprzeczną z prawem kanonicznem i moralnością chrześcijańską. Jeszcze za czasów rzymskich Kościół walczył z tym poglądem ówczesnego prawa i obyczaju, który ważność małżeństwa uzależniał od społecznego i prawnego stanowiska albo od pochodzenia nupturjentów. Nie można pogodzić z moralnością chrześcijańską poglądu, że małżeństwo między chrześcijanami jest ważne lub nieważne zależnie od rasy.

Mówimy o ważności małżeństwa, gdyż „Wytyczne” nie piszą, że np. Państwo Polskie nie uzna prawnie małżeństwa, zawartego między ochrzczonym żydem lub żydówką a „rasową” polką lub polakiem, lecz, że „chrzest nie daje prawa wstąpienia w związki małżeńskie”, czyli że pochodzenie żydowskie nawet po przyjęciu chrztu jest podstawą nieważności małżeństwa między chrześcijanami.

IV.

„Dotychczas nabyte przez żydów dobra ziemskie przechodzą bez odszkodowania na własność państwa”.

Pomijamy już to, jak grupa prawicowa i konserwatywna, w dobrem znaczeniu, a za taką ma się O. W. P., może głosić wywłaszczenie bez odszkodowania.

Zaznaczamy tylko, że moralność chrześcijańska nie uznaje wywłaszczenia bez odszkodowania, nawet na rzecz państwa, „nabytych” dóbr ziemskich, nawet gdyby chodziło o żydów i nawet gdyby ci żydzi byli tylko „przynależnymi” do Państwa Polskiego, a nie jego obywatelami.

DOKUMENTY.

Kryzys gospodarczy.

Semaine Sociale w Lille ub. r. zakończył się następującemi uchwałami, które tu podajemy jako przejaw katolickiej myśli społecznej.

1. Istnienie gospodarczych jedności narodowych, które się organizują, współzawodniczą między sobą, bronią się, walczą o teren ekspansji i zdobyczy, jest faktem, znanym z doświadczenia. Historja wskazuje, że *wzajemna zależność* tych gospodarstw narodowych coraz bardziej wzrasta.

2. W dziedzinie gospodarczej narody często przechodziły od nieograniczonego współzawodnictwa do mniej lub więcej skutecznych i trwałych prób organizacji.

Kryzys współczesny nie jest tylko przejawem głębokiego nieładu: jest wysiłkiem do poprawienia tego nieporządku i lepszego zorganizowania międzynarodowego życia gospodarczego.

Skoro antagonizmy stały się gwałtowniejsze, tem bardziej nieodzowną jest *współpraca.*

3. Kryzys obecny posiada niektóre znamiona kryzysów dawniejszych, zwanych też cyklicznemi. Ale nabiera wyjątkowej doniosłości zarówno przez swą rozległość, jak trwanie.

Przez same swe istnienie daje on początek zagadnieniu *wzajemnego uporządkowania* gospodarstw narodowych.

Ze względu na czynniki psychologiczne, moralne i polityczne, które są w tem zainteresowane, kryzys obecny domaga się uczciwej krytycznej oceny wartości dzisiejszej cywilizacji.

4. System kapitalistyczny, według wyrażenia Piusa XI, nie zasługuje sam przez się na potępienie. Przyczyną jego słabości, w obecnym kryzysie, jest nadużycie jego głównej zasady: swobodne dążenie do indywidualnego zysku drogą współzawodnictwa. Wolne współzawodnictwo jest pożyteczne i konieczne, ale nigdy nie może ono być normą, regulującą życie gospodarcze.

Oto dlaczego indywidualizm zmierza do wywoływania kryzysów, do zerwania równowagi między dwoma istotnemi wartościami gospodarczemi, między zdolnością kupna i zdolnością wytwarzania.

Zadaniem kapitalizmu, szlachetnem bardzo, byłoby *zorganizowanie karności wolności w zakresie zdobywania zysku:* kapitalizm nie uratuje wolności, jeśli jej nie uduchowi.

5. *Socjalizm,* który dąży nie do zorganizowania karności zysku, lecz do zniszczenia go przez wspólną własność środków produkcji, socjalizm ignoruje, z istoty swej, *godność osoby ludzkiej.* Osoby ludzkiej, rozumnej i wolnej, nie można poddać, w dziedzinie czynności gospodarczych, ustrojowi nieustannego przymusu, a bez tego przymusu nie osiągnęłoby się równowagi wytwarzania i spożycia.

6. *Myśl chrześcijańska* ma głos w debatach doktrynalnych, jakie budzi obecny kryzys. Znając doskonale naturę ludzką, Kościół wzywa jednostki i ludy do urzeczywistniania w dziedzinie doczesnej *porządku, spojności,* jakiej wymaga natura ludzka i jaką Kościół sam, powołany do kierowania ludźmi w życiu nadprzyrodzonem, całkowicie osiąga na własnym terenie.

7. Będąc stróżem rzeczy duchownych, Kościół stwierdza że ludzie, zwłaszcza w dziedzinie interesów, łatwo poddają się złudnemu separatyzmowi i usuwają pierwiastki duchowne z doczesnych.

Ponieważ zapomnienie o sprawiedliwości i miłości, na skutek zwycięstwa indywidualizmu w dziedzinie interesów, powoli doprowadziło do zerwania ekonomicznej równowagi w świecie, przeto trzeba uznać *pierwszeństwo sprawiedliwości i miłości* w dziedzinie stosunków gospodarczych.

8. Ideą ośrodkową, którą nowsze dokumenty uwypuklają, stosując ją do porządku gospodarczego, narodowego i międzynarodowego, jest *idea dobra powszechnego,* fundament systemu naukowego, który daje należyte pole wolności a unika jej wykolejenia. Dobro powszechne wznosi się jako cel na szczycie organizacji gospodarczej. Odwołuje się ono do wolności, zarówno

jednostek, jak zainteresowanych grup, oraz do cnoty, która w każdem społeczeństwie normuje obowiązki członków względem dobra powszechnego, do *sprawiedliwości społecznej*. Ona to normuje organiczną całość życia międzynarodowego.

9. *Zaufanie*, stanowiące samą duszę kredytu i wymiany, opiera się, na wyższym stopniu, na ideach i zasadach ogólnych, będących cenną podporą moralności. Między chrześcijanami istnieje najwyższa zasada wzajemnej ufności, oparta na moralności powszechnej.

Podjęcie stosunków wymiany i lokowań międzynarodowych wymaga, obok środków technicznych, niedostatecznych, ducha porozumienia i współpracy, który przypuszcza chrześcijańskie odrodzenia się ducha. Rozwiązanie może być tylko międzynarodowe, lecz katolickie, środkiem zaś określonym, przewidzianym przez dokumenty papieskie, jest *Akcja Katolicka*, taka, jaką powinna być w każdem środowisku a zwłaszcza w kierowniczych kołach gospodarstwa narodowego.

10. W świetle tych zasad należy szukać składników *międzynarodowej polityki* w zakresie kredytu, pieniądza, wymiany, zrzeszeń przemysłowych, migracji, gdy chodzi np. o ustalenie pożyczek konsolidacyjnych i kredytów pomocy, o poprawienie funkcjonowania waluty złotej i utworzenia pewnej „monetarnej wspólnoty mocarstw", o zapewnienie prawidłowej działalności zrzeszeń przemysłowych, o dostosowanie i złagodzenie, przez częste przystosowania, opłat celnych, o uporządkowanie ruchu ludności, migracji ludzkich, zbiorowych i jednostkowych. Wszystkie te sprawy wymagają podwójnego rozgałęzienia instytucyj zawodowych, narodowych, międzynarodowych. I te instytucje znajdują moralną ochronę w sprawiedliwości społecznej.

11. *Przykład węgla*, szczególniej znamienny, wskazuje, że to źródło energji należy eksploatować, przewozić, organizować w warunkach pewności, stałości i równowagi, a to wymaga rozumnej organizacji w dwóch kierunkach, narodowym i międzynarodowym.

12. *Przykład zboża* również uwypukla międzynarodowy charakter obecnego kryzysu.

Zachowując z największą troskliwością pierwszeństwo ziemi w gospodarstwie narodowem, Francja nie może nie interesować się krajami rolnemi, gdzie kryzys stał się wyjątkowo ciężki. Środki, zdolne pomóc tym krajom, z całą oczywistością powinny przyjąć formę międzynarodową.

13. Dla prawdziwego postępu gospodarstwa ludzkiego nie należy odbierać klienteli konkurentom, lecz *rozszerzyć spożycie*, powiększać w całym świecie zdolność spożycia i tym sposobem zaradzać niedostatkowi znacznej większości rodzaju ludzkiego, odczuwającemu brak rzeczy koniecznych.

Tak więc na pierwszy plan wysuwa się aktualność projektów uruchomienia kolonij, krajów nowych, Europy środkowej, projektów, które nie będą skuteczne, jeśli np. kolonizacja nie podda się wyższemu ideałowi służenia dobru powszechnemu.

14. Pod nazwą *gospodarstwa planowego* szerzy się koncepcja, która, gdy będzie źle pojęta, doprowadzi do socjalizmu państwowego, ale gdy będzie się kierowała nauczaniem papieskiem, uporządkuje wolność, nie niszcząc jej.

Istotne zadanie państwa nie polega na tem, aby ono wzięło w swoje ręce dźwignię zarządu gospodarstwem narodowem, lecz na tem aby ono wprowadziło *statut prawny instytucji korporacyjnej*. Tym sposobem państwo skierowałoby świat gospodarczy do rozwiązań korporacyjnych, które nadają działalności czynników zainteresowanych odpowiednią miarę, a nie do rozwiązań dyktatorskich. Wszystkie interwencje, do których wzywa władzę publiczną obsługa dobra powszechnego, byłyby przygotowane przez współpracę jednostek, korporacji, okręgów, władzy centralnej.

15. W dziedzinie międzynarodowej porządek gospodarczy *wyklucza zarówno rozbicie na gospodarstwa zamknięte, jak zlanie się różnych gospodarstw narodowych w jedno*. Gospodarstwa narodowe powinny się pouczać, łączyć, uzupełniać dla wspólnego celu, wyższego od spraw gospodarczych, *dla rozszerzania cywilizacji ludzkiej według pojęć chrześcijańskich*, która zmierza do powiększenia braterstwa i duchowości wśród ludzi.

Z KRAJU I ZE ŚWIATA.

Walka z religją w Rosji. W dn. 15 maja ub. roku władze sowieckie ogłosiły dekret, podpisany przez Stalina, Bechterowa, Jarosławskiego, Kogana i Łobaczewskiego, wprowadzający piatiletkę walki z Bogiem i religją.

W pierwszym roku tej piatiletki przewiduje się zamknięcie wszystkich szkół religijnych, seminarjów katolickich i kursów teologicznych. W tym okresie wszystkie osoby, uznane za pozostające na służbie kultu religijnego, mają być przeniesione do kategorji ludzi, pozbawionych kart żywnościowych, tj. pozbawionych prawnie środków egzystencji.

Wszystkie kościoły, kaplice i miejsca modlitwy mają być zlikwidowane ostatecznie do 1 maja 1937 r., z tem jednak, że po 31 grudnia 1933 r. w okresie przejściowym rozporządzenie wykonawcze zezwala czasowo na pozostawienie niektórych kościołów. W tym okresie katolicy, których w Rosji jest koło dwóch miljonów (polaków około 1.800.000, litwinów około 30.000, łotyszów około 40.000, niemców około 200.000), mają posiadać tylko 20 kościołów. Zamykanie ma być dokonane najpierw w wielkich ośrodkach.

W drugim roku ma być wzmocniona działalność antyreligijna i powinna objąć ostateczne zlikwidowanie ognisk religijnych w rodzinie i stowarzyszeniach religijnych zarejestrowanych, tj. w dawniejszych monasterach. W tym okresie będzie zabronione drukowanie religijnych książek, pism, broszur, rękopisów. Jednocześnie ma być uczyniony wysiłek, aby przeniknąć psychikę mas ludowych zasadami racjonalistycznej niewiary. Ma być w tym celu utworzonych najmniej 150 filmów antyreligijnych.

Trzeci rok ma być poświęcony rozwojowi ośrodków ateizmu oraz zesłaniu wszystkich ministrów kultu, którzy nie wyrzekną się swych funkcyj religijnych.

W czwartym roku kościoły, kaplice, synagogi, miejsca modlitwy mają być oddane do dyspozycji instytucyj rządowych na kina, teatry i inne miejsca „rozumnej” rozrywki i zabawy.

Rok piąty ma utrwalić osiągnięte zdobycze.

Jest znamienne, że prasa sowiecka nie entuzjazmuje się tym dekretem, może przewidując opór i ciężką walkę.

Tembardziej przeto modlitwą i ofiarą należy wspomagać katolików i innych wierzących obywateli państwa sowieckiego, aby wytrwali w wierze i zwyciężyli swych prześladowców.

Duchowieństwo krajowe. Wspaniale rozwinęły się powołania rodzime w Indjach. Na stu katolików indyjskich dwudziestusiedmiu podlega władzy biskupów rodzimych, z klerem rodzimym. W 34 terytorjach, zależnych od św. Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, pracują kapłani indyjscy a w 9 diecezjach liczba duchowieństwa rodzimego przewyższa liczbę misjonarzy zagranicznych. Seminarjów małych liczymy coś trzydzieści, z pokaźną liczbą uczniów, oraz 16 większych (duchownych), gdzie przeszło tysiąc seminarzystów pobiera nauki filozoficzne i teologiczne a z nich co rok około sześćdziesięciu otrzymuje święcenia kapłańskie.

W Chinach postępy duchowieństwa rodzimego wzbudzają jeszcze większą nadzieję, albowiem już 17 misyj zostało powierzonych prałatom rodzimym. Liczba mniejszych seminarzystów, przebywających w 79 domach, dochodzi do 4600, zaś kleryków jest około tysiąca w 14 większych (duchownych) seminarjach, zbudowanych przez Dzieło św. Piotra Apostoła Oczywiście w tak ogromnym kraju dalsze się jeszcze uruchomi.

W Indochinach stanowisko Kościoła jest prawdziwie silne i szczęśliwe; tamtejsze misje uchodzą za najpiękniejsze w Azji a kraj ten rzeczywiście nazwany być może klasycznym pod względem duchowieństwa rodzimego; liczba bowiem duchowieństwa indochińskiego przewyższa liczbę misjonarzy zagranicznych. Z 13 biskupstw 10 mają swe seminarja większe (duchowne), gdzie przebywa 460 kleryków a w 15 seminarjach małych liczymy 1500 uczniów.

Na półwyspie Maladze na Dalekim Wschodzie znane jest najstarsze a kwitnące seminarjum Penang, z którego wyszło stu rodzimych kapłanów-męczenników, nieomal zaś wszyscy zostali

wyniesieni do czci ołtarza. Dwie misje na wyspie Borneo są również dobrze zorganizowane a każda z tych misyj posiada swe własne seminarja.

Japonja, tak trudna i niedostępna do podbojów ewangelicznych, daje wstosunku do liczby wiernych najwyższą liczbę kapłanów rodzimych. Tutaj właśnie seminarja jako też szkoły są podwaliną Kościoła. Seminarjum większe (duchowne) w Tokio posiada sporą liczbę kleryków i dobrze się rozwija a prawie 500 alumnów przygotowuje się do kapłaństwa w 10 innych seminarjach, w czem wliczone są seminarja Korei i wyspy Formozy.

Afryga stanęła ostatnia do tej pracy a wydaje się być pierwszą w rozwoju seminarjów; tutaj szczególnie w wikarjatach nad równikiem powołania są liczne i obiecujące. W Ugandzie liczymy blisko 400 seminarzystów rozdzielonych na trzy wielkie domy. Część zachodnia Nigerji aż do Senegalu posiada więcej niż 30 domów seminaryjnych. Blisko 100 kleryków mamy w Kamerunie. W Kongo, tem sercu Afryki, liczy się tysiąc kleryków. W Tanganika i Nyassa uczniowie małych seminarjów osiągają liczbę 1000 a 150 kleryków znajduje się w 25 seminarjach. Także w Afryce Południowej znajdujemy 4 seminarja i więcej niż sto seminarzystów. Na Madagaskarze w 6 seminarjach jest 350 kleryków.

Oceanja ma także swoje domy, gdzie kształci się duchowieństwo. W Nowej Kaledonji i w Wallis, na rozrzuconych i oddzielonych wyspach Samoa i Fidżi mamy 4 seminarja i więcej niż 100 kleryków. A nawet Alaska i Ziemia Ognista zabierają się do daniny na rzecz apostolstwa rodzimego.

Stolica Apostolska gorąco wzywa do poparcia Dzieła św. Piotra Apostoła, które zajmuje się pomocą dla seminarjów krajowych. Wszelkich informacyj udziela sekretarjat na Polskę: Poznań, Marcinkowskiego 22.

KRONIKA Z. P. I. K.

Wyjątki ze sprawozdań.

Koło katowickie.

Liczy 31 członków, w tem 12 kobiet. Prezesem jest X. Dr. A. Marchewka, wiceprezesami — sędzia Jerzy Lewandowicz i inż. Eugenjusz Daniec, sekretarką prof. Ł. Janasikówna, skarbnikiem inż. Konrad Pillich. Adres Koła: ul. Piłsudskiego, 20 I p. W okresie sprawozdawczym odbyło się 5 zebrań dyskusyjnych, prowadzonych przez członków Związku: inż. E. Dańca, X. A. Marchewkę, J. Lewandowicza i K. Pillicha, na tematy: Encyklika o wychowaniu, Akcja katolicka a akcja społeczna, Encyklika o małżeństwie, Projekt prawa małżeńskiego. Członkowie biorą udział w rekolekcjach, organizowanych przez właściwe zrzeszenia.

Koło krakowskie.

Liczy członków 45, w tem 12 kobiet. Prezesem jest prof. Dr. Jerzy Smoleński, sekretarzem p. Marja Gręplowska, p. o. skarbnikiem Dr. A. Gręplowski. Obecny adres: Żuławskiego 12 m. 4.

Koło jest członkiem Akcji Katolickiej, asystentem kościelnym jest ks. Dr. Stanisław Czartoryski, prefekt Seminarjum Duchownego. Własnego lokalu nie posiada, korzysta z sal Domu Katolickiego.

Msze św., wspólne z akadem. Odrodzeniem, odbywają się w pierwszą niedzielę miesiąca.

Na zebraniach dyskusyjnych przemawiali: Dr. Jan Mikułowski — o rodzinie i własności, ks. Dr. Wł. Michalski — o organizacji inteligencji katolickiej w Warszawie, prof. Kl. Jędrzejewski — o roli inteligencji w Akcji Katolickiej.

Koło urządziło z ramienia Akcji Katolickiej trzy cykle odczytów: pierwsze dwa o Kościele, państwie i kulturze, trzeci — o małżeństwie, razem 15 odczytów. Przemawiali: prof. Dr. St. Kutrzeba — Kościół i państwo istota współdziałania i walki, prof. Dr. Jan Dąbrowski — Kulturalna działalność Kościoła w wiekach średnich, prof. Dr. F. Koneczny — Kościoły wschodnie i protestantyzm wobec ustrojów życia zbiorowego i Katolicyzm wobec ustrojów życia zbiorowego, prof. Dr. A. Vetulani — Zakończenie sporu między świeckim a duchownym Rzymem, doc. Dr. J. Feldman — Bismark wobec Kościoła katolickiego, J. E. ks. Bp. Godlewski — Kościół na przełomie dziejów, doc. ks. Dr. T. Glemma — Rola Stanisława Hozjusza na tle dziejów reformacji w Polsce, ks. prof. Dr. P. David — Saint Irenée, ou le réalisme chrétien en face des idéologies helleniques.

Koło lubelskie.

Koło liczy 38 członków, w tem 14 kobiet, tworzących osobną sekcję przy wspólnym zarządzie. Prezesem Koła jest inż. Antoni Kozłowski, wiceprezesem — p. Hauke, sekretarzem — Mg. M. Kleczyński, skarbnikiem — Mg. Stan. Szczęch, członkami zarządu — p. A. Borkowska i Mg. Wł. Pastuszka.

Koło wchodzi do Akcji Katolickiej, asystentem kościelnym jest ks. prof. A. Szymański. Koło korzysta z lokalu w Uniwersytecie.

Nabożeństwa odbywają się wspólnie z Odrodzeniem akademickiem raz na miesiąc. Co miesiąc odbywały się osobno adoracje męskie w kościele św. Jozefata i żeńskie w kaplicy u SS. Urszulanek. Rekolekcje trzydniowe dla mężczyzn prowadził ks. dyrektor Stan. Wojsa. W adoracjach i rekolekcjach licznie uczestniczą także niećzłonkowie.

Były cztery zebrania towarzyskie. Publiczne odczyty wygłosili: prof. Dr. L. Białkowski — Cywilizacja chrześcijańska i bolszewicka, inż. J. Łotocki — Obraz wszechświata, prof. Dr. B. Rutkiewicz — Zagadnienie życia, mec. Domański — Projekt prawa małżeńskiego, prof. Dr. I. Czuma — Lindsey i Russel jako propagatorzy nowej moralności, Dr. K. M. Morawski — Pierwiastki katolickie w życiu narodu polskiego, Kl. Jędrzejewski — Czynniki rozstroju, Edwin Bojc — O Jugosławji.

Koło kieleckie.

Koło męskie liczy 21 członków, żeńskie 25. Prezesem jest inż. Juljan Messing, wiceprezesem Wincenty Turowski, sekretarzem inż. Lech Rościszewski, skarbnikiem Edmund Wereżyński. Przewodniczącą koła żeńskiego jest p. Barbara Knichowiecka.

Koło wchodzi do Akcji Katolickiej, korzysta z lokalu, światła i obsługi biurowej Instytutu A. K. Asystentem kościelnym jest ks. kan. St. Cieśliński. Adres Koła — 3 maja 2.

Wspólne nabożeństwa odbywają się co miesiąc. Ks. Czesław Małysiak prowadził zamknięte rekolekcje w klasztorze św. Katarzyny.

Zebrań towarzyskich było 4, zebrań zwyczajnych, przedewszystkiem dyskusyjnych, 26. Omawiano na nich — encykliki papieskie R. N., Q. A., o małżeństwie, o wychowaniu, o rekolekcjach, nadto — podstawy etyki katolickiej, idea sodalicyjna, faszystowskie rozwiązanie sprawy społecznej, prądy myślowe wśród młodzieży wiejskiej, problemat szczęścia. Wszyscy członkowie Związku nabyli odpowiednie encykliki. Referaty wygłaszali sami członkowie. Członkowie wygłaszali główne referaty na Akademjach religijnych oraz przeszło 30 popularnych z tytułu czynnego udziału w pracach D. I. A. K., Caritasu, S. M. P.

Z ŻYCIA MŁODZIEŻY AKADEMICKIEJ.

Sprawozdanie z Rady Naczelnej S. K. M. A. Odrodzenie odbytej w Krakowie w dn. 7 i 8 stycznia 1933 r.

W dniach 7 i 8 stycznia 1933 r. w Krakowie odbywały się obrady Rady Naczelnej S. K. M. A. Odrodzenie, na które zjechali się delegaci wszystkich środowisk.

Z senjorów obecni byli: X. Dyr. Lewandowicz, O. M. Czartoryski, M. Sobański, Dr. Henryk Dembiński, Dr. Stefan Świeżawski i in.

Pierwszy referat wygłosił kol. Korowajczyk z Wilna n. t. „Centralizacja czy decentralizacja". Referat ów wynikł z potrzeby przystosowania pewnych systemów organizacyjnych, któreby bardziej odpowiadały współczesności i pozwalały w granicach maksymalnych osiągać konkretne cele, wyławiające się na tle potrzeb życia polskiego. W tym względzie referat spełnił swoje zadanie, gdyż wniósł niezwykle dużo ciekawego materjału do dyskusji na ten temat.

Drugi punkt porządku obrad obejmował sprawozdanie prezęsa K. W. z działalności środowisk, jak. i Komitetu Wykonawczego. Sprawozdanie wykazało, że Odrodzenie nietylko prowadzi intensywną robotę o charakterze wychowawczym zwracając uwagę na życie i związane z niem głębokie wyrobienie religijne, ale prowadzi rozległą działalność zewnętrzną starając się usilnie i ze swojej strony dołożyć cegiełkę do potężnego gmachu Polski katolickiej. W działalności katolicko-społecznej Odrodzenie posuwa się stale wprzód, czego dowodem jest przyjęcie już czterech środowisk do Akcji Katolickiej (Poznania, Lwowa, Lublina i Krakowa). Obecnie zwrócono baczną uwagę na przedyskutowanie poszczególnych problemów, zawartych w deklaracji ideowej celem większego ich pogłębienia i sprecyzowania.

Sprawozdanie kol. Tarnowskiego wykazało, iż Komitet Wykonawczy, wybrany na lubelskiej R. N. w sierpniu 1932 r., rozwinął ożywioną działalność w kierunku realizacji rzuconych przez Odrodzenie haseł i nakreślonych na ich podstawie programów.

Ważnym referatem, nad którym toczyła się ożywiona dyskusja, był referat kol. Cz. Browińskiego na temat tak zwanej „polityki akademickiej"; referat ten uzupełniony przez koreferat kol. J. Wiślińskiego z Lublina.

Ten niesłychanie ważny teren pracy został szczegółowo potraktowany na R. N. nietylko teoretycznie, ale i praktycznie przez powzięcie całego szeregu uchwał.

W sprawach bieżących omówiono sprawę wileńską, uroczystości Ozanama, pielgrzymki do Rzymu, V Kongres słowiański Katolickiej Akademickiej Młodzieży Słowiańskiej jaki odbędzie się w Polsce w lipcu 1933 r. Tematem Kongresu jest „Kryzys gospodarczy a katolicyzm słowiański". Polska ma bardzo ważny referat n. t. „Program naprawy ustroju społecznego na podstawie katolickiej".

Rada Nacz. nadała członkostwo honorowe X. Dyr. Lewandowiczowi, X. Meysztowiczowi i p. Stefanowi Smólskiemu.

Na zakończenie obrad, delegaci wszystkich środowisk wyrazili gorące podziękowanie Komitetowi Wykonawczemu za jego ofiarną pracę.

W związku z R. N. był wygłoszony odczyt przez X. Dyr. Lewandowicza n. t. „Problem jednolitości pracy katolickiej w Polsce", dostępny dla szerszej publiczności. Zebraniu przewodniczył Dr. H. Dembiński z Krakowa. Prelegent wykazał dotychczasowy stan tej jednolitości, omówił jej konieczność, wskazał na braki podkreślając potrzebę jednolitości myśli i pracy katolickiej w Polsce.

W dyskusji, w której zabierali głos: Dr. Świeżawski, Dr. Święcicki i in. zwrócono uwagę na cały szereg momentów ciekawych związanych z referatem.

W drugim dniu obrad, prezes Kom. W. oraz prezesi środowisk, przyjęci byli na audjencji przez X. Metropolitę Sapiehę. *Z.*

Redaktor i Wydawca: **X. A. Szymański.**